موجِ کوثر

مسلمانوں کی مذہبی اور علمی تاریخ کا دورِ جدید
اُنیسویں صدی کے آغاز سے زمانہ حال تک

شیخ محمد اکرام

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ

سلسلۂ کوثر کی یہ تیسری اور آخری کڑی ہے جو ۱۸۰۰ کے آغاز سے لے کر قیامِ پاکستان تک کی اہم مذہبی، فکری اور قومی تحریکوں اور ان کے زعما و قائدین کے حالات و کوائف پر مشتمل ہے۔ یہ دور ہندی مسلمانوں کے لیے انتہائی کشمکش کا دور تھا۔ ان کے سیاسی تنزل کی تکمیل بھی اسی دور میں ہوئی اور ان کے مذہبی احیا، سیاسی ارتقا، ملی نشوونما اور معاشرتی اصلاح کا آغاز بھی اسی زمانے میں ہوا۔ اس عرصے میں ہندی مسلمان اگرچہ سیاسی محکومی اور گوناگوں نامساعد حالات کی زنجیروں میں جکڑے رہے تاہم اس اثنا میں ان کی مساعی سے ٹھوس تعمیری کارنامے بھی اُبھر کر سامنے آئے۔ یہ کتاب ان ہی کارناموں کی تفصیلات کو محیط ہے۔

کتاب کے مطالعے سے مسلمانانِ برصغیر پاک و ہند کی گزشتہ ڈیڑھ سو سال کی علمی، تہذیبی، ثقافتی اور اسلامی و ملی تاریخ نکھر کر سامنے آ جاتی ہے اور اس دور کی تحریکوں اور نمایاں شخصیتوں کے بارے میں ضروری معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔ اپنے موضوع میں یہ کتاب انفرادی حیثیت رکھتی ہے۔

جملہ حقوق محفوظ ہیں

موجِ کوثر

یعنی

مُسلمانوں کی مذہبی اور علمی تاریخ
کا
دَورِ جدید

انیسویں صدی کے آغاز سے زمانۂ حال تک

از
شیخ مُحمّد اکرام ایم۔ اے، مؤلف غالب نامہ وغیرہ

اِدارۂ ثقافتِ اسلامیہ
کلب روڈ، لاہور

UNION
BOOK SHOP
123-Anarkali, Lahore

جملہ حقوق بحق ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور محفوظ ہیں

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ بیگم زیب اکرام کا انتہائی شکر گزار ہے کہ انھوں نے اپنے مرحوم شوہر ڈاکٹر شیخ محمد اکرام کی تصانیف: آبِ کوثر، رُودِ کوثر، موجِ کوثر، اور غالب نامہ کے جملہ حقوق ادارے کے نام منتقل کر دیے ہیں۔

نیز

ادارہ پیکجز لمیٹڈ لاہور کا بھی انتہائی ممنون ہے کہ انھوں نے اس کتاب کے لیے کاغذ عنایت کیا ہے۔

نویں بار ۱۹۷۵
دسویں بار ۱۹۷۹

مطبع : فالکن پریس، اردو بازار لاہور
محمد اشرف ڈار، برائے ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور

والدِ محترم کی یاد میں!

اگر سیاہ دلم، داغِ لالہ زارِ توام
وگر کُشادہ جبینم، گُلِ بہارِ توام

دیباچہ

زیرِ نظر کتاب سلسلۂ کوثر کی تیسری اور آخری کڑی ہے۔ اس میں انیسویں صدی کے آغاز سے قیامِ پاکستان تک کی اہم مذہبی، فکری اور قومی تحریکوں اور راہنماؤں کا ذکر ہے۔

سیاسی لحاظ سے ڈیڑھ سو سال (۱۸۰۰ - ۱۹۴۷ء) کا یہ زمانہ محکومیت کا دور تھا۔ ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگِ آزادی کے بعد، مسلمانوں کی حالت ہر لحاظ سے انتہائی پستی کو پہنچ گئی تھی۔ لیکن قوم میں ابھی جان باقی تھی۔ اللہ کا ایک بندہ اُٹھا اور اپنی ہمّت، معاملہ فہمی اور چالیس سال کی مسلسل جدوجہد سے حالات کا نقشہ بدل دیا۔ اب قومی تنظیم اور بیداری کی کم از کم ایسی حالت ہوگئی کہ قومی حقوق کی حفاظت ہو سکے۔ اور جب بالآخر ۱۹۴۷ء میں پردیسی حکمرانوں کے رخصت ہونے کا وقت آیا تو اگرچہ مغلیہ سلطنت بحال نہ ہوئی (اور نہ ہو سکتی تھی) لیکن برِصغیر کے ایک وسیع خطّے پر ایک خود مختار اسلامی ریاست قائم ہوگئی جو دورِ حاضر کی سب سے بڑی اسلامی مملکت ہے۔

یہ نتیجہ خیز کوششیں سیاسیات تک محدود نہ تھیں۔ علمی، ادبی، بلکہ مذہبی اور دینی معاملات میں بھی قوم نے نئی سربلندیاں حاصل کیں۔ اُردو نثر کا اصل آغاز اس زمانے میں ہُوا، اُردو شاعری میں ایک خوشگوار، صحتمند انقلاب آیا۔ فلسفہ میں ایک ایسا مفکر پیدا ہُوا، جس کا مدِ مقابل جدید دنیائے اسلام میں نظر نہیں آتا۔ مذہبی اور دینی امور میں بھی کامیابیاں اسی طرح روشن و درخشاں تھیں۔ مولٰنا سیّد احمد رائے بریلویؒ کی تحریکِ جہاد اسی زمانے سے متعلق ہے۔ دیوبند کا مدرسہ جس کی مثال ہندوستان میں اسلامی حکومت کے عروج میں مشکل سے ملے گی اور ندوۃ العلما اور دار المصنفین اسی زمانے میں قائم ہوئے۔ قرآن کریم کی اشاعت اور تفہیم کے لیے مسلسل کوششیں ہوئیں۔ سیرت میں ایک نیا معیار قائم ہُوا،

برصغیر میں جو شمعیں روشن ہوئیں، ان کی کرنیں باہر بھی پڑنی شروع ہوئیں۔ مغربی زبانوں میں اسلام کی بہترین ترجمانی سیّد امیر علی نے کی۔ اور بلادِ مغرب میں ہمارا سب سے کامیاب مبلغ خواجہ کمال الدین اسی زمانے میں مصروفِ عمل تھا۔ یہ صحیح ہے۔ کہ اس دور میں شاہ ولی اللہ کے پائے کا کوئی عالم نظر نہیں آتا۔ (نئے حالات میں اور نئی نسل کے لیے ان کا نعم البدل اقبالؔ تھا) ۔ لیکن جس دَور میں مولینا سید احمدؒ شاہ اسمٰعیل شہید۔ مولینا محمد قاسم دیوبندی۔ شبلی نعمانی۔ مولینا ابوالکلام آزاد۔ مولٰنا اشرف علی تھانوی اور اقبالؔ سرگرم کار رہے ہوں۔ اُسے مذہبی خشک سالی کا زمانہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟

موجِ کوثر میں ان تحریکوں اور شخصیتوں کا تذکرہ ہے۔ اور مجموعی طور پر سیاسی محکومی اور نامساعد حالات کے باوجود اس زمانے کے ٹھوس، تعمیری کارناموں کے بیان سے طبیعت کو فرحت ہوتی ہے۔ لیکن جیسا کہ آیندہ صفحات میں نظر آئے گا۔ یہ دَور ایک شدید بنیادی اور وسیع الاثر کشمکش کا دور بھی تھا۔ جس کا اختتام ابھی نظر نہیں آتا اور جس کے صحیح حل پر قوم کے مستقبل اور ترقی و تنزل کا انحصار ہے۔

یہ کشمکش قدیم اور جدید کی کشمکش ہے، جو فقط اسلامی ہندوستان اور پاکستان تک محدود نہیں بلکہ تمام اسلامی ممالک (اور فی الحقیقت تمام ایشیا اور افریقہ) کے لیے وقت کا سب سے اہم اور مرکزی مسئلہ ہے، جسے انھوں نے مختلف طریقوں سے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ مولٰنا ابوالکلام آزاد ترکی کا ذکر کرتے ہوئے اس مسئلے پر لکھتے ہیں:-

"مختصراً یوں سمجھیے کہ مغربی تمدن کی اشاعت نے مشرق میں ایک سخت کشمکش پیدا کردی ہے۔ ایک طرف قدیم افکار ہیں۔ دوسری طرف جدید اصول۔ یہی کشمکش عالمِ اسلامی میں بھی جاری ہے اور تین جماعتیں پیدا ہوگئی ہیں۔ ایک جماعت قدیم سکول کی ہے جو اپنے تمام تقلیدی رسوم و خیالات میں سختی کے ساتھ جمی ہوئی ہے۔ کسی طرح کی لچک اور حرکت اس میں نہیں پائی جاتی۔ دوسری جماعت نئی نسل کی ہے۔ اس نے مغربی تمدن کی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔ لیکن اسلامی تعلیم اور آداب سے بے بہرہ ہے۔ وہ متعصب اور جامد علما اور عوام الناس کے عقائد و رسوم ہی کو اسلام سمجھتی ہے اور انھیں ترقی میں مانع دیکھ کر متوحش اور مضطرب ہوگئی ہے۔ تیسری جماعت معتدل فکر و نظر کی ہے۔ یہ ان دونوں کناروں کے لیے وسط ہے۔ یہ نہ پہلی جماعت کی قدیم تقلید میں جمی ہوئی ہے۔ نہ دوسروں کی طرح مغربی تہذیب کے سیلاب میں بہہ گئی ہے۔ اس کا اعتقاد یہ ہے کہ مغربی تمدّن کی تمام خوبیاں حاصل کی جاسکتی ہیں، بغیر اس کے کہ اسلام کی حقیقی اور خالص روح کو نقصان پہنچایا جائے۔ بدقسمتی سے ٹرکی میں صرف پہلی دو جماعتیں پائی جاتی ہیں۔ تیسری جماعت تقریباً مفقود ہے۔

میرے خیال میں ساری دقتیں اور مشکلیں اسی واقعہ کا نتیجہ ہیں"۔[1]

جہاں تک برّصغیر پاکستان و ہند کا تعلق ہے، ماضی میں، یعنی تقسیمِ ہندوستان تک "تیسری جماعت" یا "معتدل فکر و نظر" والوں کا فقدان نہیں رہا۔ اس معاملے میں قوم پر سب سے بڑا احسان امام الہند شاہ ولی اللہؒ کا ہے۔ انھوں نے وقت اور ماحول کا خیال کرکے قدیم علما کی شدید مخالفت کے باوجود کلامِ مجید کا ترجمہ کیا۔ اپنی تصانیف میں عقل اور مصلحت کے تقاضوں کا پورا خیال رکھا۔ اور دکھا دیا کہ اسلام اور مسلمان جماعت سے پوری طرح وابستہ رہ کر اصلاح اور ترقی کا راستہ کیسے طے ہوسکتا ہے۔ اس طریقِ کار کو سمجھنے کے لیے شاہ صاحب کی کتابیں اب بھی مشعلِ ہدایت ہیں۔ لیکن قدیم اور جدید کی اصل کشمکش شاہ صاحب کے بعد پیدا ہوئی اور اس نے بسا اوقات بڑی خطرناک صورت اختیار کرلی۔ یہ کشمکش ابھی جاری ہے۔ لیکن آج سے چند سال پہلے تک "تیسری جماعت" بااثر تھی اور (دوسری برگزیدہ ہستیوں کے علاوہ) اقبالؔ جس راستے پر چلا، وہ عین شاہ ولی اللہؒ کے مطابق تھا۔ اس کے مطالعہ اور مشاہدے کا نچوڑ تھا ؎

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری قصۂ قدیم و جدید!

---

[1] تبرکاتِ آزاد (مرتبہ مہر) ص ۲۴۲ - ۲۲۵

برِصغیر میں "معتدل فکر و نظر" کو جو اہمیت حاصل رہی ہے، اس میں ایک حد تک قومی مزاج اور اس سے بھی زیادہ، ان مقامی حالات کو دخل ہوگا، جن کے تابع ایک غیر مسلم اکثریت کی موجودگی میں افتراق و تفریق اور انتہا پسندی سے احتراز ضروری تھا۔ لیکن اگر ٹھنڈے دل سے سوچا جائے تو شاید قدیم اور جدید کے درمیان اختلاف و مخالفت بنیادی اور ناگزیر نہیں۔ قومی ترقی اور بہی خواہی کے لیے دونوں کا مناسب پاس ضروری ہے۔ اگر قدیم کو نظر انداز کر دیا جائے تو ماضی کا رشتہ، جس سے قومی شیرازہ بندھتا ہے، ٹوٹ جائے۔ شجرِ قومیت کی جڑیں کھوکھلی اور کمزور ہو جائیں ـــ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ قدیم کو نظر انداز کرنے سے قومی صلاحیتوں اور قوم کی حقیقی خوبیوں اور مصلحتوں کا اندازہ ہی نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اگر جدید سے بے توجہی برتی جائے تو مستقبل کی ترقی اور نشو و نما کا راستہ بند ہو جائے اور قومی وجود ایک جامد اور بے جان صورت اختیار کر لے۔

ایک مغربی مبصر نے لکھا ہے کہ صحیح اور پائدار ترقی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہے:۔

۱۔ ماضی سے تسلسل (Continuity with the past) جس سے شجرِ قومیت کی آبیاری ہوتی ہے اور اس کی جڑیں پختہ ہوتی ہیں۔

۲۔ کشادہ ذہنی (Open-mindedness) یعنی نئے خیالات کے اخذ کرنے کی صلاحیت اور "دَعْ مَاکَدَرَ خُذْ مَاصَفَا" کے اصول کی پیروی۔

۳۔ ذمہ داری کا احساس (Sense of Responsibility)

یہ تیسرا عنصر، جسے ذمہ داری کا احساس کہا گیا ہے، متمدن زندگی میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اسلامی اصطلاح میں اسے تقوٰے بھی کہہ سکتے ہیں۔ یعنی قول و فعل و خیال کی احتیاط۔ کہ کسی غیر مستحسن امر کا ارتکاب نہ ہو۔ خدا کا خوف بھی یہی چیز ہے۔ یعنی خدا کو ہر حالت میں حاضر، ناظر اور علیم و بصیر سمجھ کر اپنے اعمال و اقوال کو درست کرنا۔ تاکہ کسی کے ساتھ بے انصافی نہ ہو۔ اور مکاری، چالاکی، دروغ گوئی سے ہر صورت میں پرہیز ہو۔ دنیوی اصطلاح میں اس احساسِ ذمہ داری کو عدل بھی کہہ سکتے ہیں۔ جس پر بقول شاہ ولی اللہ متمدن زندگی کا مدار ہے اور جو اخلاق میں ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

اس تیسرے عنصر یعنی احساسِ ذمہ داری، تقوٰے، خوفِ خدا اور عدل کی اہمیت اس لیے ہے کہ اگر یہ موجود ہو تو اختلافات مضر صورت اختیار نہیں کرتے۔ لیکن اگر اس عنصر کا فقدان ہو اور اختلافات کے ساتھ (شعوری یا غیر شعوری) عناد، غصہ، خود غرضی، رشک و حسد، جماعت بندی یا سیاسی مصلحتوں کی آمیزش ہو جائے تو شہد میں زہر کی آمیزش ہو جاتی ہے اور نیک مقاصد اور منصوبے بھی خطرناک صورت اختیار کر لیتے ہیں۔

ماضی میں ایک وسیع کشمکش کے باوجود "معتدل فکر و نظر" کو فروغ رہا۔ لیکن گزشتہ پندرہ سال میں، پاکستان میں اس کشمکش نے جو صورت اختیار کر لی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہاں بھی وہ حالات پیدا ہو رہے ہیں، جن کا مولٰنا ابوالکلام آزاد نے ترکی کے ضمن میں ذکر کیا تھا۔ یعنی شدید افراط و تفریط کی صورت پیدا ہو گئی ہے۔ ایک طرف اشتراکی اور نیم اشتراکی یا "مغرب زدہ" نوجوان ہیں۔ جن کے نزدیک اسلامی روایات کی کوئی اہمیت نہیں۔ دوسری طرف وہ حضرات ہیں۔ جن کا منتہائے مقصود پاکستان کو ایک "اسلامی تھیوکریسی" بنانا ہے۔ تیسری جماعت یعنی "معتدل فکر و نظر" والے روز بروز زیادہ کمزور اور بے بس ہو رہے ہیں۔

یہ صورتِ حالات کیوں اور کس طرح پیدا ہوئی؟ اس کی تفصیل موجودہ کتاب کے موضوع سے، جس میں قیامِ پاکستان تک کے واقعات ہیں، خارج ہے۔ لیکن چونکہ اس سے پہلے کی ذہنی تاریخ اور کشمکش پر ہم نے مفصل بحث کی ہے۔ اس لیے موجودہ رجحانات اور ان کے پس منظر کو سمجھنے میں اس کتاب سے ضرور مدد ملے گی۔

کتاب کی موجودہ اشاعت میں کئی اضافے ہوئے ہیں۔ مولوی نصیر الدین دہلوی۔ مولوی ولائت علی عظیم آبادی۔ مولوی عنایت علی غازی۔ مولٰنا عبداللہ عظیم آبادی۔ بنگال میں احیائے اسلام۔ مولٰنا اشرف علی تھانوی، یہ سب اندراجات نئے ہیں۔ اور مولٰنا سید احمدؒ اور مولٰنا ابوالکلام آزاد کے متعلق طویل اضافے ہیں۔

۱۰ ستمبر ۱۹۶۲ء

اکرام

فہرست مضامین

حضرت سید احمد بریلویؒ اور اُن کے رفقائے کار

صفحہ

۱۔ مولانا سید احمد رائے بریلوی ۱۳
۲۔ "صراطِ مستقیم" ۱۸
۳۔ حج۔ جہاد۔ شہادت ۲۱
۴۔ مولانا سید احمد کا مرتبہ ۳۳
۵۔ خلفائے عظام ۳۶
۶۔ مولانا عبدالحئیؒ ۳۷
۷۔ مولانا اسمٰعیل شہیدؒ ۳۷
۸۔ مولوی نصیر الدین دہلویؒ ۴۰
۹۔ مولوی ولایت علی عظیم آبادیؒ ۴۵
۱۰۔ مولوی عنایت علی غازی عظیم آبادیؒ ۴۷
۱۱۔ بنگالہ میں احیائے اسلام ۵۷
۱۲۔ مسلک ولی اللّٰہی اور وہابیت ۶۱
۱۳۔ اہلِ حدیث ۶۵
۱۳-A بریلوی پارٹی ۷۵

علی گڑھ

صفحہ

۱۔ عام حالات ۷۳
۲۔ سرسید احمد خاںؒ ۷۷
۳۔ علی گڑھ کالج ۸۸
۴۔ سرسید کی مخالفت ۹۰
۵۔ سرسید کا کردار ۹۹
۶۔ محسن الملک ۱۱۱
۷۔ حالی ۱۲۳
۸۔ وقار الملک ۱۲۸
۹۔ علی گڑھ تحریک ۱۳۷
۱۰۔ جامعہ ملیہ۔ دہلی ۱۴۵

جدید علم الکلام

۱ - سرسید ۱۵۶
۲ - مولوی چراغ علی ۱۶۶
۳ - سید امیر علیؒ ۱۶۸
۴ - مرزا غلام احمد اور قادیانی جماعت ۱۷۷
۵ - احمدیہ جماعت لاہور ۱۷۹
۶ - تبلیغ اسلام ۱۸۲
۷ - ندوۃ العلماء ۱۸۷
۸ - دیوبند ۱۹۳

ردِّ عمل

۱ - اکبر الہ آبادی ۲۱۲
۲ - شبلی ۲۲۱
۳ - مولانا ابوالکلام آزاد ۲۴۸
۴ - دورِ ردِ عمل کی خصوصیات ۲۷۸

اقبال

۱ - تمہید ۲۹۶
۲ - توحید ۳۰۰
۳ - رسالت ۳۰۹
۴ - قرآنِ حکیم ۳۲۰
۵ - تقلیدِ مغرب ۳۳۳
۶ - خاتمہ ۳۳۸

مولنا عبید اللہ سندھی دیوبندی

۱ - تذکرہ ۳۴۶
۲ - مغربی مادیت اور مشرقی روحانیت کا امتزاج ۳۵۰

ضمیمہ

مولنا محمد قاسمؒ، بانیٔ دارالعلوم دیوبند
اور
سرسید احمد خاںؒ، بانیٔ دارالعلوم علیگڑھ ۳۶۷

حضرت سیّد احمد بریلویؒ
اور
اُن کے رُفقائے کار

تیرھویں صدی ہجری ہندوستانی مسلمانوں کے لیے اہم کشمکش کی حامل تھی۔ اُن کے سیاسی تنزل کی تکمیل اسی صدی میں ہوئی۔ لیکن اُن کے مذہبی احیا اور معاشرتی اصلاح کے آغاز کا زمانہ بھی یہی تھا۔ اب ہندوستان کا اکثر حصّہ مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل چکا تھا اور بہت سی معاشرتی اور مذہبی خامیاں جن پر اسلامی حکومت کے زمانے میں پردہ پڑا ہُوا تھا بے نقاب ہو گئی تھیں۔ اس زمانے میں جو کتابیں لکھی گئیں، ان کے مطالعہ سے خیال ہوتا ہے کہ اگرچہ شاہ ولی اللہ اور دوسرے بزرگوں کی کوششوں سے ذی علم طبقے اسلام کے متعلق زیادہ صحیح معلومات حاصل کر رہے تھے، لیکن عوام کی مذہبی حالت نہایت گری ہوئی تھی۔ انھوں نے ہندو مذہب چھوڑ کر اسلام تو اختیار کر لیا تھا، لیکن اس سے اُن کی رُوحانی حالت میں کوئی اُہم تبدیلی نہ ہوئی تھی۔ اگر پہلے وہ مندروں میں مورتیوں کے سامنے ماتھا ٹیکتے تھے تو اب مسلمان پیروں اور قبروں کے سامنے سجدے کرتے اور اُن سے مرادیں مانگتے۔ پجاریوں اور برہمنوں کی جگہ مسلمان پیروں نے لے لی تھی، جن کے نزدیک انسان کی رُوحانی تربیت کے لیے احکامِ اسلام کی پابندی، اعمالِ حسنہ اور سُنتِ نبوی کی پیروی ضروری نہ تھی۔ بلکہ یہی مُدعا مراقبوں، وظیفوں اور مُرشد کی توجہ سے حاصل ہو جاتا تھا۔ تعویذوں اور گنڈوں کا بہت زور تھا۔ بیماریاں دُور کرنے یا دوسرے مقاصد کے لیے سب سے زیادہ کوشش تعویذوں کی تلاش میں کی جاتی۔ ہندو جوگی اور مسلمان پیر کاغذ پر اُلٹی سیدھی لکیریں کھینچ کر خوش اعتقادوں کو دیتے اور یوں اُنھیں حصولِ مقصد

کے صحیح اسلامی طریقوں سے باز رکھتے۔

معاشرتی رسموں کے اعتبار سے بھی مسلمانوں اور ہندوؤں میں کوئی بڑا فرق نہ تھا۔ اسلام کی تعلیم یہ تھی کہ خدا کے سوا کسی سے نہ ڈرو، لیکن اب بھوت پریت کے ڈر اور دوسرے وہموں سے زندگی کا سکون تلف ہو رہا تھا۔ ہندوؤں میں نکاحِ بیوگان پاپ سمجھا جاتا تھا۔ مسلمانوں میں بھی نکاحِ ثانی بُرا سمجھا جانے لگا۔ بیاہ شادی اور تجہیز و تکفین کے متعلق اسلامی احکام نہایت سادہ، معقول اور دینی و دُنیاوی بھلائی پر مبنی تھے، لیکن مقامی اثرات سے ان کی جگہ ایسی خلافِ شرع رسموں نے لے لی تھی، جن میں فضول خرچی، تضیعِ اوقات اور دوسری بیسیوں قباحتیں تھیں۔

یہ صحیح ہے کہ یہ قباحتیں نئی نہ تھیں۔ اور ہم نے رودِ کوثر میں تُوزکِ جہانگیری اور عہدِ شاہجہانی کی تواریخ سے جو اقتباسات دیے ہیں، ان سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ اسلامی حکومت کے دوران میں بھی بہت سی غیر اسلامی باتیں رائج تھیں، لیکن اب حالات میں فرق آگیا تھا۔ اسلامی بادشاہت کا خاتمہ ہو چکا تھا اور مسلمانوں کی اخلاقی و رُوحانی کمزوریوں پر جو پردہ پڑا ہُوا تھا، وہ اُٹھ گیا تھا۔ دُنیوی حکومت اور اقتدار کا معاملہ عجیب ہے۔ اس سے بہت سے عیب چُھپ جاتے ہیں اور کئی بُرائیاں تو خوبیوں کا رنگ اختیار کر لیتی ہیں ؎

جاں فزا ہے بادہ، جس کے ہاتھ میں جام آگیا
سب لکیریں ہاتھ کی، گویا رگِ جاں ہوگئیں

لیکن جب مسلمانوں کا جاہ و جلال رخصت ہونے لگا اور انھیں اپنے حالات اور اپنی تقدیر پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کی ضرورت پڑی تو جو کوتاہیاں پُرانوں کو نظر نہ آتی تھیں، وہ اب آنکھوں میں کھٹکنے لگیں۔

اِس کے علاوہ امام الہند شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات کا فیض جاری تھا۔ انھوں نے مُصلح یا مجدد ہونے کا کوئی بلند بانگ دعوےٰ نہ کیا تھا، لیکن تجدید و اصلاح کا پورا سامان مہیا کر دیا تھا۔ قوم کی اخلاقی اور رُوحانی قباحتوں کو انھوں نے اپنی تصانیف میں بے نقاب کیا۔ ملک میں قرآن فہمی اور درسِ حدیث کے چشمے جاری کر دیے، جن کی وجہ سے غیر اسلامی عناصر سب کی آنکھوں میں کھٹکنے لگے۔ اس سے بھی بڑھ کر، وہ ایک ایسی صالح جماعت کی بُنیاد ڈال گئے تھے جو اُن کی اصلاحی تجاویز کو پایۂ تکمیل تک پہنچا سکتی تھی۔

حضرت امام الہند کے جانشین شاہ عبدالعزیز نے اِس کام کو جاری رکھا۔ اِس تحریک کا سب سے مؤثر اظہار مولانا سید احمد بریلوی کی زیرِ قیادت ہُوا۔

مولانا سیّد احمد رائے بریلویؒ

مولانا سید احمد ۶ صفر ۱۲۰۱ھ یعنی ۲۹ نومبر ۱۷۸۶ء کو رائے بریلی میں پیدا ہوئے۔ ان کی ابتدائی زندگی پردۂ راز میں ہے، لیکن اتنا معلوم ہے کہ ایامِ طفلی میں تحصیلِ علم سے آپ کو کچھ رغبت نہ تھی اور مکتب میں تین چار سال گزارنے کے بعد قرآن مجید کی چند سُورتوں کے سوا آپ کو کچھ یاد نہ ہُوا۔ جب آپ بڑے ہوئے تو سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں چھ سات ساتھیوں[۱] کے ساتھ تلاشِ روزگار میں لکھنؤ گئے۔ وہاں آپ نے چند مہینے ایک امیر کے پاس قیام کیا۔ اس کے بعد آپ کو خود بخود تحصیلِ علم کا شوق پیدا ہُوا اور شاہ عبدالعزیزؒ صاحب سے علمِ دین حاصل کرنے کی خاطر دہلی تشریف لے گئے۔ شاہ صاحب نے آپ کو اکبر آبادی مسجد میں اپنے بھائی شاہ عبدالقادر صاحب کے پاس بھیجا۔ وہاں آپ نے کچھ عرصہ صرف و نحو پڑھی۔ قرآن مجید کا اُردو ترجمہ بھی مطالعہ کیا، لیکن لکھنے پڑھنے میں کوئی نمایاں ترقی نہ کی۔ آپ نے بائیس سال کی عمر میں شاہ عبدالعزیز صاحب سے سلسلۂ نقشبندیہ میں بیعت کی اور اس کے کچھ عرصہ بعد دہلی کی ان مبارک ہستیوں سے کوئی چار سال اخذِ فیض کر کے رائے بریلی واپس چلے گئے۔ وہاں قریباً دو سال قیام کیا۔ ۱۸۱۰ء کے شروع میں آپ نواب امیر خاں کے پاس جو بعد میں والیٔ ٹونک ہوئے، سوار بھرتی ہو گئے۔ قریباً چھ سات سال فنِ سپاہگری کی تکمیل میں بسر کیے اور اچھا اثر رسوخ پیدا کیا۔

---

[۱] ان رفقائے سفر میں سید صاحب کے بھانجے سید محمد علی تھے، جنھوں نے مخزنِ احمدی میں سید صاحب کے ابتدائی حالات جمع کیے۔

۱۸۱۶ء کے قریب آپ دوبارہ دہلی تشریف لے گئے اور یہاں ہدایت و ارشاد کا سلسلہ شروع کیا۔ انھی دنوں مولٰنا عبدالحی نے جو شاہ عبدالعزیز صاحب کے داماد تھے، آپ سے بیعت کی اور پھر، مولوی محمد اسمٰعیل جو شاہ صاحب کے بھتیجے اور شاہ ولی اللہؒ کے پوتے تھے، سید صاحب کے مُرید ہوئے۔ ان کے بعد شاہ عبدالعزیز کے نواسے (اور جانشین) شاہ محمد اسحاق اور دوسرے اکابر علما نے آپ سے بیعت کی۔ اور پھر تو دُور دُور سے لوگ بیعت کے لیے پہنچنے لگے۔ “جہاں جہاں یہ صدا پہنچی کہ شاہ اسمٰعیل، مولٰنا عبدالحی اور شاہ اسحاق نے سید احمد کی بیعت کر لی ہے۔ وہاں کے لوگوں میں طلب و شوق کی بے تابی پیدا ہو گئی”۔

اس دوران میں سید صاحب کو وطن سے بلاوے آنے شروع ہوئے۔ حتّٰی کہ ان کے بھائی اُنھیں وطن لیجانے کے لیے دہلی آئے۔ سید صاحب مراجعتِ وطن کے لیے تیار ہوئے، لیکن اس سے پہلے وہ میرٹھ، مظفر نگر، سہارنپور وغیرہ کے دورے کا انتظام کر چکے تھے۔ چنانچہ نومبر ۱۸۱۸ء میں وہ دہلی سے نکلے اور چھ مہینے کے دورے کے بعد، جس میں مولٰنا عبدالحی اور شاہ اسماعیل شہید، ان کے ساتھ تھے، دہلی واپس آ گئے۔ اس کے جلد بعد وہ رائے بریلی کے لیے روانہ ہو گئے اور رام پور، بانس بریلی ہوتے ہوئے ۲۳ جون ۱۸۱۹ء کو رائے بریلی پہنچے۔ وطن میں قریباً دو برس قیام کیا۔ اطراف و جوانب (مثلاً بنارس، الہ آباد، کانپور) کے دورے کر کے خلقِ خدا کو راہِ ہدایت پر لائے۔ اپنے وطن میں نکاحِ بیوگان کی سب سے پہلی مثال آپ نے خود قائم کی اور بڑی مشکل سے اپنے گھر کے لوگوں کو راضی کر کے، جو اس امرِ مسنون کو ہندوانہ اندازِ خیال کے مطابق مکروہ و مذموم سمجھتے تھے، اپنی بیوہ بھاوج سے شادی کی۔

رائے بریلی کے اثنائے قیام میں (اکتوبر ۱۸۱۹ء میں؟) نصیر آباد کا واقعہ پیش آیا۔ نصیر آباد (جائس) آپ کے اجداد کا وطن تھا۔ آپ کی پہلی بیوی بھی وہیں کی تھیں اور آپ کے بہت سے اقربا وہاں مقیم تھے۔ شروع میں وہاں کی تمام آبادی سُنّی تھی، لیکن شاہانِ اودھ کے زمانے میں ان کے خیالات بدلنے شروع ہوئے۔ ہندوستان کے پہلے جلیل القدر شیعہ مجتہد مولٰنا سید دلدار علی بھی اصلاً نصیر آباد کے رہنے والے تھے۔ ان کے وعظ و تلقین اور دوسرے اثرات کا یہ نتیجہ ہُوا کہ نصیر آباد کے چار محلوں میں سے ایک محلہ سُنیوں کا رہ گیا۔ اس سال وہاں جلوس و تبرّا پر شیعہ سُنّی اختلافات رونما ہوئے۔ سنّی تعداد میں تھوڑے تھے۔ انھوں نے رائے بریلی قاصد بھیج کر آپ سے امداد طلب کی۔ آپ نے پُوری تیاری کی اور ساتھیوں کے ساتھ نصیر آباد پہنچے۔ آپ کی کوشش مصالحت کی تھی، لیکن نصیر آباد کے شیعہ حضرات کو آپ کا وہاں آنا ناگوار تھا۔ وہ شکایت لے کر لکھنؤ روانہ ہوئے، لیکن معتمد الدولہ آغا میر نائب السلطنت اور مولٰنا سید دلدار علی نے معاملے کو بڑھنے نہ دیا اور دیرینہ دستور و معمول کے مطابق آئندہ کا نظام ترتیب دیا گیا۔

نصیر آباد کا واقعہ کچھ اس لیے بھی ذکر کا مستحق ہے کہ غالباً اس کی وجہ سے آپ کا آغا میر سے تعارف ہُوا اور اس نے آپ کو لکھنؤ آنے کی دعوت دی۔ چنانچہ آپ لکھنؤ تشریف لے گئے، لیکن اختلافِ مسلک و طبائع کی بنا پر آغا میر سے خوشگوار روابط قائم نہ ہو سکے۔ البتہ لکھنؤ میں آپ کو ارشاد و ہدائت کے مواقع میسّر آ گئے۔ آپ کا وہاں کئی ہفتے قیام رہا۔ مولٰنا عبدالحی اور شاہ اسماعیل شہید اب آپ کے ساتھ ہی رہتے تھے۔ مولٰنا عبدالحی عموماً جمعہ کے بعد وعظ کیا کرتے تھے۔ جس میں ہزاروں آدمی شریک ہوتے تھے۔ سید صاحب کا ارشاد و ہدائت کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ چنانچہ جن قابلِ ذکر حضرات کو قیامِ لکھنؤ میں بیعت کی سعادت نصیب ہوئی۔ ان میں عظیم آباد (پٹنہ) کے مولٰنا ولائت علی اور نواکھالی (بنگالہ) کے مولٰنا امام الدین جیسے بزرگوں کے نام آتے ہیں۔

وعظ و تبلیغ میں سید صاحب کو وہ ملکہ حاصل نہ تھا، جو شاہ اسمٰعیل شہید کو تھا۔ لیکن پھر بھی ان کی بات میں بڑی تاثیر تھی۔ اُن کی اپنی وضع قطع سیدھی سادھی اور ہر قول تکلف و تصنع سے خالی ہوتا تھا۔ کلام میں سیدھی سادھی مثالیں ہوتی تھیں، جنھیں سامعین آسانی سے سمجھ لیتے۔ طبیعت میں خلوص تھا۔ ایثار اور خیر خواہیِ خلق رگ و پے میں سمائی ہوئی تھی۔ نتیجہ یہ تھا کہ جو لفظ زبان سے نکلتا سامعین کے دلوں میں تیر کی طرح پیوست ہو جاتا۔

اِنھی دنوں شاہ اسمٰعیل شہید اور مولٰنا عبدالحی نے آپ کے اقوال و ارشادات کو فارسی میں منضبط کیا اور کتاب کا نام صراطِ مستقیم رکھا۔ اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں آپ نے طریقت اور شریعت کے باہمی تطابق کی کوشش کی۔ آپ جابجا معرفتِ الٰہی اور طریقِ سلوک کے شرعی اسلوب پر زور دیتے تھے۔ بیعت کا طریقہ بھی اپنے پیش روؤں سے مختلف تھا۔ آپ کا دستور تھا کہ پہلے طریقہ چشتیہ۔ قادریہ نقشبندیہ سہروردیہ میں بہ آوازِ بلند بیعت لے کر پھر طریقہ محمدیہؐ میں بیعت لیتے تھے اور عوام و علماء آپ کے طریق کو طریقہ محمدیہ ہی کہہ کر پکارتے تھے۔ آپ نے اپنے طریقہ محمدیہؐ کی تشریح نائب والیٔ رامپور کے بھائی سے اس طرح کی کہ تصوّف کے چار طریقوں کا تعلق رسُولِ کریمؐ سے بطورِ باطن کے ہے اور طریقۂ محمدیہؐ کا بطورِ ظاہر کے۔ اس لیے ظاہری اعمال طریقہ محمدیہؐ یعنی شریعت کے مطابق ہونے چاہئیں۔

صراطِ مُستقیم

صراطِ مستقیم ایک مقدمہ اور چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا اور چوتھا باب مولٰنا اسمٰعیل نے ترتیب دیا تھا۔ پہلے باب میں طریقِ ولایت اور طریقِ نبوت کے اختلافات کا ذکر ہے۔ اور چوتھے باب میں طریقِ سلوکِ راہِ نبوت" یعنی طریقہ محمدیہ کا بیان ہے۔ دوسرا اور تیسرا باب مولٰنا عبدالحی کا لکھا ہُوا ہے اور غالباً کتاب کا اہم ترین حصّہ یہی ہے۔ تیسرا باب تصوّف پر ہے، جس میں ہندوستان کے مشہور سلسلہائے تصوّف کے اشغال و وظائف کو عام فہم زبان میں جمع کیا ہے اور بتایا ہے کہ چشتیہ۔ قادریہ نقشبندیہ اور دوسرے طریقوں کے بزرگ اپنے مریدوں کو کس طرح تعلیم دیتے تھے اور صفائیِ قلب اور ترقیٔ درجات کے لیے انھیں کون سے مراقبے اور مجاہدے سکھاتے تھے۔

اصلاحی نقطۂ نظر سے دُوسرا باب کتاب کی جان ہے۔ پہلے حصّے میں ان بدعتوں کا ذکر ہے جو مختلف ذرائع سے مسلمانوں میں داخل ہو گئی تھیں۔ مثلاً وہ بدعتیں جو "بہ سببِ اختلاطِ ملحدین و مُشرکین صوفی شعار متشبہیں بہ صوفیۂ کبار" عوام اہلِ اسلام میں رائج ہو گئیں۔ یعنی

(۱) شرع کی مخالفت اور کلام ملحدانہ و اشغالِ قبیحہ شرک آمیز کی اشاعت۔

(۲) خدا اور رسولؐ کے متعلق کلماتِ بے ادبانہ کا صدور۔

(۳) مسئلۂ تقدیر میں غیر ضروری قیل و قال اور بحث و جدال کا اظہار۔

تقدیر کا مسئلہ صرف مسلمانوں ہی میں نہیں بلکہ تمام بڑے مذہبوں میں ایک پیچیدہ معمّا رہا ہے۔ لیکن رسولِ اکرمؐ نے جن کے تمام ارشادات عین حکمت ہیں، اس مسئلے پر سوچنے اور بحث کرنے کی سخت مخالفت کی تھی اور ارشاد کیا تھا کہ مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس مسئلے میں "ایمانِ اجمالی" کو کافی سمجھیں اور اس کی تفصیل و تنقیح کے اتھاہ سمندر میں نہ کھو جائیں۔ ع

کہ کس نکشود و نکشاید بہ حکمت ایں معمّارا

رسُولِ اکرم نے بے ضرورت بحثوں کو کبھی پسند نہیں کیا۔ اُن کا فرمان بہت واضح ہے۔ "تفکّرُوا فی خلق اللہ ولا تفکّرُوا فی اللہ" (یعنی پروردگار کی ذات کے متعلق غور و فکر نہ کرو خدا کی مخلوقات پر غور کرو)

رسُولِ اکرمؐ کا فرمان تھا کہ خدا کی ہستی۔ خدا کی قدرت یا اسی طرح کے دوسرے پیچیدہ مسائلِ لاینحل پر غور و فکر کرنے میں کوئی مصلحت نہیں۔ کیونکہ ان مسائل کی ماہیّت ہی ایسی ہے کہ ان میں منطق اور دلائل کی مدد سے انسان کسی یقینی نتیجے پر نہیں پہنچ سکتا۔ ان مسائل میں "ایمان بالغیب" ہی عقل اور سمجھ کا راستہ ہے۔ ہاں "آیاتِ الٰہی" خدا کی مخلوقات اور ٹھوس حقائق میں غور و خوض اور تلاش و تحقیق کرنی چاہیے تاکہ انسان خدا کی پیدا کردہ چیزوں کی خوبیوں سے واقف ہو۔ اُن سے مُستفید ہو اور ان کے پیدا کرنے والے کا شکر ادا کرے

رسولِ اکرمؐ کا ارشاد انتہائی عقل اور مصلحت پر مبنی ہے۔ لیکن بعض لوگ فطرتاً "شکّی اور کمزور دل ہوتے ہیں۔ اُن کی طبیعت "علم الاشیا" یعنی اُن باتوں میں نہیں لگتی، جن میں تلاش و تحقیق نہ صرف ان کے لیے مفید ہے بلکہ تمام انسان فیضیاب ہو سکتے ہیں۔ اُن کا سارا دماغ ان خیالی قلابازیوں پر صرف ہوتا ہے، جن سے اوّل تو کچھ حاصل نہیں ہوتا اور اگر حاصل ہوتا بھی ہے تو صرف تشکّک، طبعی بے چینی اور گمراہی۔ مسئلۂ تقدیر انھی لاحاصل بحثوں میں سے ہے اور صراطِ مستقیم میں بھی اسی بات پر زور دیا گیا ہے کہ جو راستہ رسولِ اکرمؐ

نے بتایا تھا، وہی صحیح الدماغی اور سلامتی کا راستہ ہے۔

• مذکورہ بالا تین بدعتوں کے علاوہ اور بھی کئی بدعتیں اور قبیح باتیں تھیں، جو تصوف کے ذریعے اسلام میں داخل ہوئیں مثلاً

(۱) مُرشد کی تعظیم میں افراط اور مبالغہ۔
(۲) قبروں پر جاکر سجدے کرنا اور مُرادیں مانگنا۔
(۳) اولیاء اللہ کی نذر و نیاز جس میں فضول خرچی کا عیب بھی پایا جاتا ہے۔

یہ سب قباحتیں دوسرے باب کے پہلے حصے میں بیان کی گئی ہیں۔ دوسرے حصے میں ان بدعتوں کا بیان ہے، جو اہلِ سُنّت نے شیعوں سے اخذ کر لی ہیں۔ مثلاً عزاداری اور تعزیہ سازی یا عقیدۂ تفضیل حضرت علیؓ۔ تیسرے حصے میں اُن قبیح رسموں کا بیان ہے، جو عوام کی مخالفت اور طعن و تشنیع کے ڈر سے ہندوستان میں رائج ہوئیں اور جن سے دینی و دُنیاوی دونوں طرح کا نقصان ہے۔ مثلاً

(۱) بیاہ شادی اور ختنے کے موقعے پر دُھوم دھام اور فضول خرچی جس سے ہزاروں خاندان تباہ ہو چکے ہیں۔
(۲) تجہیز و تکفین کی رسمیں۔
(۳) چالیسویں پر روٹی کی تقسیم۔
(۴) ممانعتِ نکاحِ بیوگاں۔ جس سے نہ صرف ان بے چاریوں کی زندگی تباہ ہوتی ہے۔ بلکہ خرابئ اخلاق کا بھی امکان ہے۔

صراطِ مستقیم میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی و معاشرتی خرابیوں کا بالتفصیل بیان ہے اور نہ صرف مرض کی تشخیص بلکہ علاج بھی صحیح تجویز کر دیا گیا ہے۔ اور جس طرح ایک طبیبِ کامل مرض کے مختلف آثار دیکھ کر ہر خرابی کے لیے مختلف نسخے نہیں تجویز کرتا بلکہ ایک ایسی دوا تجویز کرتا ہے جو تمام امراض کی جڑ کو قطع کرے۔ اسی طرح مولٰنا نے بھی قوم کی خرابیوں کے لیے اصولی نسخہ تجویز کیا۔ چونکہ یہ تمام خرابیاں جو مختلف قسموں کی تھیں اور مختلف رستوں سے داخل ہوئیں، حقیقتاً اس وجہ سے پیدا ہوئیں کہ مسلمانوں نے رسولِ اکرمؐ کی سُنّت کو ہاتھ سے

چھوڑ دیا تھا۔ اِس لیے قوم کی نجات اسی میں تھی کہ ہر وہ رسم جو سُنّتِ نبویؐ اور طریقِ صحابہؓ کے خلاف ہو یا بعد میں جاری ہوئی ہو، ترک کی جائے۔ سید صاحب کا ارشاد ہے "تمامی رسومِ ہند و سندھ و فارس و روم را کہ خلافِ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم باشد یا زیادتی از طریقۂ صحابہ شود ترک نماید و انکار و کراہت برآں اظہار کند۔"

سفرِ حج

جب مولٰنا سیّد احمد بریلوی وعظ و ہدایت کے سلسلے میں رام پور تشریف لے گئے تو وہاں کئی ولایتی افغان آئے اور انھوں نے ایک بڑا دردانگیز قصہ سیّد صاحب کے رُوبرُو اِس طرح بیان کیا کہ "ہم اپنے اثنائے راہِ ملک پنجاب میں ایک کنوئیں پر پانی پینے کو گئے۔ ہم نے دیکھا کہ چند سکھنیاں یعنی سکھوں کی عورتیں اس کنوئیں پر پانی بھر رہی تھیں۔ ہم لوگ دیسی زبان نہیں جانتے تھے۔ ہم نے اپنے مُونہوں پر ہاتھ رکھ کر اُن کو اشاروں سے بتایا کہ ہم پیاسے ہیں۔ پانی پلاؤ۔ تب اُن عورتوں نے اِدھر اُدھر دیکھ کر پشتو زبان میں ہم سے کہا کہ ہم مسلمان افغان زادیاں فلاں ملک اور بستی کی رہنے والیاں ہیں اور یہ سکھ لوگ ہمیں زبردستی پکڑ لائے اور سکھنیاں بنا کر اپنی جورُوئیں کر لیا ہے۔ یہ سُن کر ہمیں بہت رنج ہُوا کہ مسلمان عورتیں جبراً اس طرح سے کافر بنائی جائیں۔ اے سیّد صاحب! آپ ولی اللہ ہیں۔ کچھ ایسا فکر کرو کہ اُن کو اس کفر سے نجات ملے۔ تب سیّد صاحب نے فرمایا کہ انشاء اللہ تعالےٰ میں عنقریب سکھوں سے جہاد کروں گا۔" (سوانح احمد مصنفہ مولوی محمد جعفر)

سید صاحب کی خواہش جہادِ فی سبیل اللہ شروع سے تھی۔ (غالباً امیر خاں کے لشکر میں شریک ہونے کے زمانے سے)۔ لیکن وقت اور مقام کا تعیّن نہیں کیا تھا جب ولائتی افغانوں سے سکھوں کے مظالم کے متعلق سُنا تو ان سے جہاد کرنے کا خیال پیدا ہُوا[1]۔ لیکن جہاد کا کام ایسا نہ تھا کہ جھٹ پٹ انجام کو پہنچ جاتا۔ اس لیے آپ وعظ و ہدایت میں

---

[1] تراجم علمائے حدیثِ ہند میں لکھا ہے کہ "شاہ ممدُوح (شاہ عبدالعزیز صاحب بنفسہٖ سکھوں کے مظالم کی وجہ سے اُن کے خلاف جہاد کے متمنی تھے۔ مگر ضعف پیری اور کف البصر کے ہاتھوں بے بس تھے۔ چنانچہ جب سیّد صاحب دہلی سے باہر بیعت کے لیے دورہ کو نکلے تو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنا سیاہ عمامہ اور سفید قبا دستِ مُبارک سے سیّد صاحب کو پہنا کر رخصت کیا۔

مشغول رہے۔ آپ نے فیصلہ کیا کہ پہلے فریضۂ حج ادا کرلیں اور اس کے بعد سکھوں سے جہاد کریں۔ چنانچہ آپ نے اپنے منتخب مریدوں کو اطلاع دی اور ۳۰ جولائی ۱۸۲۱ء کو چار سو مردوں، عورتوں اور بچوں کے ساتھ رائے بریلی سے کلکتہ روانہ ہوئے۔ راستے میں الہ آباد، بنارس، پٹنہ، بھاگلپور، اور مونگیر میں قیام کیا اور ہزارہا آدمیوں کو ہدایت کی۔

آپ کا یہ سفر بلادِ شرقی کی مذہبی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اب ان اضلاع کے لوگوں کو موقع ملا کہ وہ اسلامی ہندوستان کے سب سے اہم مذہبی خاندان کے آفتاب و ماہتاب (شاہ اسمٰعیل اور مولٰنا عبدالحی) اور ان کے پیرو مُرشد سے فیضیاب ہوں۔ سید صاحب کا سفر آہستہ آہستہ ہو رہا تھا۔ اہم مقامات پر وہ طویل قیام کرتے۔ شاہ اسمٰعیل اور مولٰنا عبدالحی کے وعظ سے ایک عام مذہبی بیداری پیدا ہو جاتی۔ جو لوگ خاص طور پر متاثر ہوتے، وہ سیّد صاحب کی بیعت کرتے اور خود اصلاح و احیاء کا مرکز بن جاتے۔ سیّد صاحب تین مہینے کلکتے میں مقیم رہے اور وہاں اپنا سارا وقت اصلاحِ خلق میں صرف کیا۔ آپ کے ایک سوانح نگار لکھتے ہیں:۔

> ”شہر کلکتہ میں بیعت کرنے والوں کی یہ کثرت تھی کہ ہزار پانسو آدمیوں کو ایک جگہ جمع کر کے سات آٹھ پگڑیوں کو اس مجمع میں پھیلا کر ہر ایک بیعت کنندہ کو حکم دیتے تھے کہ ایک کنارہ کسی پگڑی کا منجملہ ان پگڑیوں کے پکڑ لیوے۔ پھر پگڑیوں کا ایک کنارہ اپنے ہاتھ میں تھام کر کلماتِ بیعت کو باآوازِ بلند تلقین کرتے تھے اور یہ کیفیت دن بھر رہتی تھی۔ آپ کے تشریف لانے سے پہلے ہزارہا بے نکاحی عورتیں وہاں کے گھروں میں تھیں اور ہزارہا مسلمان غیر مختون اس شہر میں موجود تھے۔ شراب تو ایک عام بات تھی۔ اب آپ کی برکت سے وہی کلکتہ رشکِ ارم ہو گیا۔ ہر ایک بیعت کرنے والے سے نکاح اور ختنے کا حال پوچھا جاتا۔ اگر غیر مختون یا بے نکاحی جورو والا ہوتا تو فوراً یہ سُنت ادا کر دی جاتی۔ مولوی عبدالحی صاحب اور مولوی محمد اسمٰعیل صاحب شہید ہر منگل اور جمعہ کو ظہر سے شام تک وعظ فرمایا کرتے تھے اور اُن بزرگوں کے وعظ کی یہ تاثیر ہوئی کہ خلقت مثل پروانہ گرویدہ ہو گئی۔

> ہر ایک بیعت کنندہ کے شراب نوشی سے تائب ہونے پر شراب کی دُکانیں بند ہو گئیں۔“

اہلِ کلکتہ کی اصلاح کے علاوہ اس طویل قیام میں سیّد صاحب کو یہ بھی موقع ملا۔ کہ بنگالے کے دوسرے حصّوں (مثلاً سلہٹ، چاٹگام، نواکھالی) سے آنے والے عقیدتمندوں سے بیعت لیں اور اپنا فیض ان دُور افتادہ علاقوں تک پہنچائیں۔

کلکتے سے آپ بحری راستے سے جدّہ اور مکّہ معظمہ تشریف لے گئے۔ وہاں سے آپ نے ایک مفصّل خط فارسی میں شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی کے نام ارسال کیا، جس میں سفر کے حالات لکھے۔ آپ نے ۱۲۳۷ھ میں حج کیا۔ مکّہ معظمہ میں کئی مصری اور بلغاری عالم آپ کی بیعت سے مشرف ہوئے اور مولوی عبدالحی صاحب نے 'صراطِ مُستقیم' کا عربی ترجمہ کر کے شیخ مصطفٰے امام حنفی مُصلّے اور شیخ شمس الدین مصری واعظِ بیت الحرام کو دیا۔ حجاز میں آپ کا قیام چودہ مہینے رہا۔ قیامِ مکّہ معظمہ کے دوران میں مولٰنا عبدالحی نے حرمِ پاک میں مشکوٰۃ شریف کا اور شاہ اسمٰعیل نے حجۃ اللہ البالغہ کا درس دینا شروع کر دیا تھا۔

۱۲۳۷ھ کے حج میں قاضی محمّد بن شوکانی بھی آئے تھے۔ چنانچہ ان سے مولٰنا عبدالحی اور مولٰنا منصور الرحمان کی ملاقات کا ذکر ملتا ہے۔ مکّہ معظمہ سے سیّد صاحب اور ان کے رفقا مدینہ منورہ گئے، جہاں ایک مہینا قیام کیا۔ اس دوران میں ایک واقعہ پیش آیا، جو سید صاحب کے ساتھیوں کے خیالات و اختلافات پر روشنی ڈالتا ہے۔ ”سید صاحب کے ساتھیوں میں مولوی عبدالحق نیوتنوی بہت تیز مزاج تھے۔ وہ بعض مروّجہ غیر شرعی مراسم کے ردّ و ابطال میں ذرا تیزی سے کام لیتے تھے۔ جھٹ شکایت ہوئی کہ ”وہابی“ ہیں۔ چنانچہ ان پر مقدّمہ ہو گیا۔ مولٰنا عبدالحی نے ضمانت دے کر انھیں چھڑایا اور مقدّمے کی جوابدہی کے موقع پر بھی مولٰنا نے ہی عدالت سے بات چیت کی۔ اِس طرح مولوی عبدالحق رہا ہو گئے۔ مکّہ معظمہ تک سیّد صاحب کے ساتھ رہے۔ پھر صنعا چلے گئے۔ اور قاضی شوکانی سے حدیث کی سند لے کر ہندوستان آئے۔“ مولٰنا غلام رسُول مہر ایک اَور جگہ لکھتے ہیں:۔

> ”مولوی عبدالحق کے خلاف مدینہ منوّرہ میں جو مقدمہ دائر ہُوا تھا، اس کے ذمّہ دار

مولوی اسلمی مدراسی اور مولوی رجب علی تھے۔ سیّد صاحب کلکتے میں بحری سفر کا انتظام فرما رہے تھے تو ایک موقع پر مولوی عبدالحق اور مولوی رجب علی و منشی مرزا جان لکھنوی کے درمیان تقلید و عدمِ تقلید پر بحث ہوئی تھی۔ سیّد صاحب کے رفقا میں سے چند افراد جن میں سے منشی فضل الرحمن بردوانی کا نام بہ تصریح مذکور ہے۔ مولوی عبدالحق کے ہمنوا تھے۔ اس بحث میں مولوی رجب علی کو جو رنجش پیدا ہوئی، اس نے مدینہ منوّرہ پہنچ کر دعوے کی شکل اختیار کی۔

مولوی رجب علی چاہتے تھے کہ مولوی عبدالحق کی جگہ مولنٰا عبدالحی اور شاہ اسمٰعیل کو اس قضیے میں الجھالیں۔ مولوی عبدالحی نے یہ سُنا تو جوش میں آگئے اور قاضی سے کہا کہ میں حنفی ہوں، لیکن ہمارے ہاں ابواب معاملات میں کئی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ فتویٰ امام ابوحنیفہ اور صاحبین تینوں کے خلاف ہے۔ قاضی مثالیں سُن کر چپ ہو گیا اور یہ قضیہ یوں ختم ہُوا۔"

اس کے بعد آپ جدّہ سے جہاز میں بمبئی ہوتے ہوئے کلکتہ پہنچے اور وہاں کچھ دیر قیام کر کے دو سال اور دس مہینے کی غیر حاضری کے بعد ۲۹ر اپریل ۱۸۲۴ء کو وطن تشریف لائے۔

جہاد وطن پہنچ کر آپ نے سکھوں کے خلاف جہاد کی تیاری شروع کی اور مولنٰا اسمٰعیل شہیدؒ اور مولنٰا عبدالحیؒ کو اطرافِ ہندوستان میں اس مقصد کے لیے تبلیغ کرنے کو بھیجا۔ جب آپ کی تیاری مکمل ہو گئی تو عام مسلمانوں کو جہاد کے متعلق ایک اطلاع نامہ بھیجا گیا۔ جس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاد سے مولنٰا کا مقصد مُلک گیری یا کسی دوسری قوم سے بے انصافی نہ تھا بلکہ اُس عام مذہبی آزادی کا حصُول تھا، جو تمام مہذّب ملکوں میں ہر ایک کو حاصل ہے۔ یہ اطلاع نامہ بہ تفصیلِ ذیل تھا:۔

> "سکھ قوم عرصے سے لاہور اور دوسری جگہوں پر قابض ہے اور ان کے ظلم کی کوئی حد نہیں رہی۔ انھوں نے ہزاروں مسلمانوں کو بلاقصور شہید کیا ہے اور ہزاروں کو ذلیل کیا ہے۔ مسجدوں میں نماز کے لیے اذان دینے کی اجازت نہیں

> اور ذبیحہ گاؤ کی قطعی ممانعت ہے۔ جب اُن کا ذلّت آمیز ظلم و ستم ناقابلِ برداشت ہو گیا تو حضرت سید احمد ایدہ اللّٰہ بنصرہ نے خالصاً حفاظتِ دین کے لیے کئی مُسلمانوں کو کابل اور پشاور کی طرف لے جا کر مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے جگایا اور اُن کو جرأت دلا کر آمادۂ عمل کیا۔ الحمدللّٰہ کہ ان کی دعوت پر کئی ہزار مسلمان راہِ خدا میں لڑنے کو تیار ہو گئے ہیں اور سکھ کفار کے خلاف ۲۱ر دسمبر ۱۸۲۶ء کو جہاد شروع ہو گا۔"[1]

مولنٰا رائے بریلی سے ۱۷ر جنوری ۱۸۲۶ء کو سفرِ جہاد کے لیے روانہ ہوئے۔ اس وقت آپ کے ساتھ پانچ سات ہزار ہندوستانی تھے، جنھوں نے جہاد کرنے اور مسلمانانِ پنجاب و سرحد کو مذہبی آزادی دلانے کے لیے اپنی جانیں قربان کرنے کا تہیّہ کر لیا تھا۔ آپ گوالیار، ٹونک، اجمیر، مارواڑ، حیدر آباد سندھ، شکار پور، درّۂ بولان اور قندھار ہوتے ہوئے کابل پہنچے اور وہاں سے براستہ خیبر پشاور میں داخل ہوئے۔ پھر یہاں سے نوشہرہ تشریف لے گئے۔

جنگ شروع کرنے سے پہلے آپ نے دربارِ لاہور کو ایک تحریری اعلام نامہ حسبِ قاعدۂ شریعت بھیجا، لیکن دربارِ لاہور نے اس کا کوئی جواب نہ دیا۔ بلکہ جرنیل بُدھ سنگھ کو ایک بڑا لشکر دے کر مجاہدین کے مقابلے کے لیے بھیجا۔ سب سے پہلا معرکہ ۲۱ر دسمبر ۱۸۲۶ء کو نوشہرہ سے سات آٹھ میل کے فاصلے پر بمقام اکوڑہ ہُوا۔ اس میں مجاہدین کامیاب رہے اور بُدھ سنگھ کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ اس کے بعد "شبخونِ حضرو" کا واقعہ پیش آیا۔ جس میں بہت سا مالِ غنیمت مجاہدین کے ہاتھ آیا۔

ان دونوں معرکوں کے کچھ عرصہ بعد ۱۱ر جنوری ۱۸۲۷ء کو علماء و رؤساء علاقہ نے آپ کے ہاتھ پر بیعتِ امامت کی اور آپ کو باقاعدہ امیرالمومنین چُنا۔ تاکہ

---

[1] ترغیبِ جہاد کی یہ عبارت اُس انگریزی ترجمے کا ترجمہ ہے، جو وہابیوں کے مقدمے میں پیش ہُوا تھا۔ اصل عبارت ہمیں نہیں ملی۔

آپ کو انتظامِ جہاد، تقسیمِ غنائم، اقامتِ جمعہ اور ترویجِ شریعت کا پورا اختیار ہو اور آپ کے نام کا خطبہ پڑھا جائے۔ سردار یار محمد خان اور سردار پیر محمد خان حاکمانِ پشاور نے بذریعہ خطوط آپ کی امامت[۵۱] کو قبول کیا اور ان کی درخواست پر آپ لشکرِ مجاہدین اور سردارانِ سمہ کے ساتھ اُن کے لشکر کی طرف نوشہرہ تشریف لے گئے اور مقام سیدو پر سکھوں کے ساتھ جنگ کی تیاریاں شروع کیں۔ جس صبح کو جنگ شروع ہونے والی تھی۔ اس سے پہلی شام کو آپ کے کھانے میں زہر ملا دیا گیا۔ چنانچہ جب صبح کو مولوی محمد اسمٰعیل آپ کی خوابگاہ میں تشریف لے گئے تو آپ بے ہوش پڑے تھے اور آپ کے مُنہ سے قے جاری تھی، جس سے زہر بتدریج خارج ہو رہا[۵۲] تھا۔ آپ نے اس نازک حالت میں بھی کہا کہ مجھے میدانِ جنگ میں لے چلو۔ چنانچہ چند آدمیوں کی مدد سے آپ سوار ہوئے اور میدانِ جنگ میں تشریف لے گئے۔ اُس وقت حاکمانِ پشاور اور سردارانِ سمہ کا لشکر آپ کے ساتھ تھا۔ لیکن سکھوں کا لشکر بہت بڑا تھا اور اُن کے پاس سامانِ حرب بھی کافی تھا۔ مجاہدین بیشتر بے ہتھیار تھے اور ایک منظم فوج کے سامنے جم کر لڑنا اُن کے لیے ممکن نہ تھا۔ اس کے علاوہ یار محمد خان نے اپنے لشکر کے ساتھ شروع ہی میں راہِ فرار اختیار کی۔ چنانچہ میدانِ جنگ سکھوں کے ہاتھ رہا اور مجاہدین کا لشکر تتر بتر ہو گیا۔

اس زمانے میں مجاہدین کی حالت بہت خراب ہو گئی تھی۔ سردی کا موسم تھا۔ برفباری ہو رہی تھی اور اُن کے پاس نہ رہنے کو مکان تھے، نہ اوڑھنے کو کپڑے۔ اِس بے سروسامانی کے علاوہ فاقہ کشی ایک اور جانگداز مصیبت تھی۔ مجاہدین کے پاس

---

[۵۱] بعض ہندوستانی اور افغان علما نے مخالفت کی۔ جس کے جواب میں سید احمد بریلوی نے خطوط لکھوائے۔ شاہ اسمٰعیل شہید نے منصبِ امامت اسی موقع پر لکھی۔

[۵۲] رنجیت سنگھ کی درباری تاریخ عمدۃ التواریخ میں یہ صراحت ہے کہ اٹک پار کے لوگوں کے بیان کے مطابق یار محمد خاں نے رنجیت سنگھ کے ساتھ رابطۂ اتحاد کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے سید صاحب کو زہر دیا۔

کھانے کو کوئی چیز نہ تھی۔ کئی کئی دن فاقے کرتے۔ یا درختوں کی پتیاں اُبال کر بھوک کی آگ بجھاتے اور اس حالت میں دشمن کا مقابلہ کرتے۔ انھی دنوں ایک اور حادثہ یہ ہُوا کہ مولوی محبوب علی جو ہندوستان سے مجاہدین کا ایک قافلہ لے کر آئے تھے، راستے میں دُرّانی افغانوں کے سدّ راہ ہونے سے اس قدر برافروختہ ہوئے کہ یہاں پہنچ کر اُنھوں نے بہت سے لوگوں کو بہکانا شروع کیا اور اُنھیں واپس ہندوستان لے گئے۔ اُن کے واپس جانے سے جہاد کو بہت نقصان پہنچا۔ ایک تو ہندوستان سے جو قافلے آتے تھے وہ بند ہو گئے۔ دوسرے معاونینِ جہاد دل برداشتہ ہو گئے اور جو روپیہ وہ امداد کے طور پر بھیجتے تھے، وہ بھی آنا بند ہو گیا۔ جب بہت سے خطوط تشریحِ حال کے لیے ہندوستان گئے تو مولوی محمدؒ اسحٰق اور مولوی محمدؒ یعقوب کی سعی سے یہ فتنہ رفع ہُوا۔ اور خرچ اور قافلوں کی روانگی دوبارہ شروع ہوئی۔

انھی دنوں مولوی عبدالحی صاحب جنھوں نے سب سے پہلے سیّد صاحب کے ہاتھ پر بیعت کی تھی، ۲۴ر فروری ۱۸۲۸ء کو وفات پا گئے۔ سارے لشکر کو ان کی وفات سے سخت صدمہ پہنچا۔ وہ بڑے مستقل مزاج اور فہیم بزرگ تھے اور اُن کے مفید مشورے سیّد صاحب کے لیے بہت کار آمد ہوتے تھے۔

ان مصائب کے باوجود سکھوں اور اُن کے افغان ساتھیوں سے جہاد جاری رہا۔ اور چونکہ مجاہدین جان توڑ کر لڑتے تھے، اِس لیے اُنھیں اکثر کامیابی ہوتی۔ بالخصوص ان فوجی دستوں کو جو مولوی محمد اسمٰعیل کے زیرِ قیادت غنیم پر شبخون مارتے تھے۔ ان حالات کو دیکھ کر راجا رنجیت سنگھ نے حکیم عزیزالدین اور سردار وزیر سنگھ کو سفیر مقرّر کیا اور پیامِ صلح دے کر سیّد صاحب کی طرف بھیجا۔ صلح کی شرط راجا رنجیت سنگھ نے یہ پیش کی کہ دریائے اباسین سے بائیں طرف کا ملک جو سیّد صاحب کے قبضے میں ہے، اُن کے قبضے میں رہے اور وہ دائیں طرف کا قصد نہ کریں۔ راجا رنجیت سنگھ کی اس سفارت کا جواب سیّد صاحب نے مولوی خیرالدین شیرکوٹی اور حاجی بہادر خاں کے ہاتھ بھیجا۔ وہ سب سے پہلے جنرل ونٹورا کی ملاقات کو گئے۔ جنرل ونٹورا نے ڈپلومیسی کا جال پھیلایا اور کہا کہ "جس وقت میرا ڈیرا حضرو میں تھا، اُس وقت ایک شخص بطورِ سفیر خلیفہ صاحب (یعنی

حضرت مولنا سید احمد بریلوی) کی طرف سے میرے پاس آیا اور کہتا تھا کہ اگر راجا رنجیت سنگھ خلیفہ صاحب کی معرفت مالگزاری ملکِ یوسف زئی کی لیا کریں تو سرکارِ خالصہ تکلیفِ فوج کشی اور زیر باری سے رہائی پائے۔ اور اس ملک کے آدمی تاراجی اور آتش زنی سے مخلصی پائیں۔ سو یہ بات مجھ کو بہت پسند[1] آئی۔

جنرل ونٹورا کی چال بڑی گہری تھی۔ اس کی کوشش یہ تھی کہ سانپ بھی مر جائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے، یعنی سید صاحب رنجیت سنگھ کی مخالفت کرنے کے بجائے اس کا خراج وصول کرنے کا کٹھن کام اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ لیکن مجاہدین گھر بار اور بیوی بچّوں کو چھوڑ کر ہوسِ ملک گیری کے لیے نہ آئے تھے۔ مولوی خیر الدین صاحب نے صاف کہہ دیا۔ "یہ بات بالکل دروغ ہے۔ خلیفہ صاحب کو اطاعتِ کفار اور ان کو مالیہ دینے سے کیا کام۔" اس کے بعد ونٹورا نے "رسم ارسال ہدایا و تحائف" شروع کرنے کو کہا۔ مگر مولوی صاحب خالص مجاہد تھے، انھوں نے جنرل ونٹورا کو ترش سا جواب دیا اور یہ سفارت رنجیت سنگھ کے پاس جانے کے بجائے ونٹورا سے ملاقات کر کے واپس آگئی۔

جب دربارِ لاہور مولنا کو اپنا ماتحت عامل بنانے میں کامیاب نہ ہوا تو اس نے دوسرے فریق کے ساتھ ساز باز شروع کی۔ سیدو کے معرکے میں سردار یار محمد خاں حاکم پشاور سید صاحب کے ساتھ تھا۔ اب راجا رنجیت سنگھ نے جو اس دوران میں خود پشاور آیا تھا۔ یار محمدؒ کے ساتھ تعلقات بحال کر لیے۔ خراج کا وعدہ لے کر اُسے پھر حاکمِ پشاور مقرّر کیا اور اس کے لڑکے کو بطور یرغمال لاہور لے گیا۔ اس کے بعد سردار یار محمد خاں حضرت مولناؒ کی مخالفت میں جنرل ونٹورا، راجا شیر سنگھ اور بدھ سنگھ سے بیش بیش تھا اور افغان مسلمان جنھیں سکھوں سے نجات دلانے کے لیے مجاہدین سارے ہندوستان سے کھچ کر آئے تھے، راجا رنجیت سنگھ کی حکمت عملی سے مجاہدین کے سب سے بڑے دُشمن ہو گئے۔ چنانچہ اس کے بعد جنرل ونٹورا اور دربارِ لاہور کے

---

[1] سوانح احمدی صفحہ ۱۱۹

دوسرے افسر تو علاحدہ ہو گئے اور سیّد صاحب کا مقابلہ رنجیت سنگھ کے افغان صُوبیدار سے شروع ہُوا، جس میں سید صاحب کامیاب رہے۔ ایک معرکے میں سردار یار محمدؒ خاں مارا گیا اور اس کے بھائی سردار سلطان محمدؐ خان نے شکست کھانے کے بعد اپنے وکیل اربابِ فیض اللہ خاں کی معرفت سیّد صاحب سے معافی مانگی۔ سید صاحب نے افعالِ ماضیہ سے اس کے تائب ہونے اور اپنے علاقے میں شرع کے قوانین رائج کرنے کے وعدے پر پشاور کا علاقہ اُسے بخش دیا۔

پشاور ۱۸۳۰ء کے اخیر میں فتح ہُوا اور شرع کے مطابق مقدّمات فیصل کرنے کے لیے مولوی سیّد مظہر علی صاحب عظیم آبادی پشاور شہر کے قاضی مقرّر ہوئے انھوں نے حسبِ منشائے سیّد صاحب احکامِ شریعت نافذ کیے۔ شہر میں بھنگ، چرس اور افیون وغیرہ کی دکانیں بند ہو گئیں۔ شراب کی بھٹّیاں اور شراب فروش ناپید ہو گئے۔ کسبیاں اور فاحشہ عورتیں جو اس شہر میں ہزارہا تھیں، اپنے اپنے گھروں میں چھپ گئیں یا شہر چھوڑ کر فرار ہو گئیں۔ اس کے علاوہ سید صاحب نے بیرونجات میں تحصیلِ عُشر اور انتظامِ ملک کے لیے جابجا تحصیل دار مقرّر کر دیے اور اُن قبایل کی معاشرتی اصلاح کے لیے بھی احکام جاری کیے۔ اس علاقے میں ایک قبیح رسم یہ تھی کہ لوگ اپنی لڑکیوں کی شادی کرتے وقت اُن کے عوض نقد رقمیں وصول کرتے تھے۔ اکثر اوقات منگنی کی رسم ادا ہو جاتی اور چونکہ یہ رقمیں دولہا کی استطاعت سے بڑھ کر ہوتی تھیں، اس لیے دُولہا کو قرض لینا پڑتا۔ یا اکثر اوقات کنواری لڑکیاں منگنی کے بعد اپنے والدین کے گھروں میں بیٹھی بیٹھی بوڑھی ہو جاتیں۔ چونکہ اس رسمِ دُختر فروشی سے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو رہی تھیں، اس لیے سیّد صاحب نے اس کے خلاف احکام جاری کیے۔

پشاور کی فتح اور سلطان محمدؐ خان کا عہدِ اطاعت تحریکِ جہاد کی تاریخ کا سب سے روشن باب ہے۔ لیکن افسوس کہ یہ کامیابی جلد ہی سخت رنجدہ ناکامی کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ اور نہ صرف پشاور ہاتھ سے گیا بلکہ گرد و نواح کے علاقے میں جو قاضی

مقرر ہوئے تھے، انھیں خود افغان مسلمانوں کے ہاتھوں جامِ شہادت نوش کرنا پڑا۔

اس افسوسناک انقلابِ احوال کا تجزیہ کرنا اور اس کے اسباب و بواعث ڈھونڈنا تاریخ نگار کا تلخ فرض ہے، لیکن آج یہ کام کسی قدر آسان ہو گیا ہے۔ ابھی تک اس سلسلے کے متعلق فقط سید صاحب کے عقیدتمندوں کے بیانات ملتے تھے۔ (جن کی ترجمانی عہدِ حاضر میں مولانا مہر نے بڑے جوش و جذبے سے کی ہے) لیکن اب افغان نقطۂ نظر کا تھوڑا بہت اظہار بھی سامنے آ گیا ہے۔ متعلقہ تحریروں کو دیکھنے سے خیال ہوتا ہے کہ بنیادی اختلافات اقتصادی اور سیاسی تھے۔ افغانوں نے سید صاحب کا ساتھ اس لیے دیا تھا کہ وہ انھیں سکھوں اور ان کی وصولیوں سے نجات دلائیں گے۔ اب سید صاحب نے اپنا نظام جاری کیا۔ جس میں اسی طرح کی وصولیاں تھیں۔ زیادہ واضح اختلاف، جس نے علاقے کے علما کو مجاہدین کے خلاف صف آرا کیا، عُشر کا مسئلہ تھا۔ اس کے متعلق خان اللہ بخش خاں یوسفی لکھتے ہیں۔ ”عُشر پہلے علما کو ملا کرتا تھا[1]۔ اسی پر ان کی زندگی کا دارومدار تھا۔ جماعتِ مجاہدین نے اسے امام یا امیر کا حق ظاہر کرتے ہوئے خود وصول کرنا شروع کیا۔ علما نے اوّل مخالفت کی۔ بعد میں طاقت سے دب کر ہمنوا ہو گئے نتیجہ یہ کہ دلوں میں کدورتیں بڑھنے لگیں اور اندر ہی اندر مخالفت کی آگ سلگتی رہی۔“

اس کے علاوہ اس میں کوئی شُبہ نہیں کہ سیّد صاحب کے بعض ساتھیوں کا رویہ ہمدردی اور معاملہ فہمی کا نہ تھا بلکہ وہ جلد ہی فاتحانہ تشدّد پر اُتر آتے۔ مثلاً خان اللہ بخش ہی سید صاحب کے مقرر کردہ ایک قاضی کی نسبت لکھتے ہیں: ”ایک موقع پر جب مذکورہ جماعت (مجاہدین) کے ایک قائد قاضی سید محمد جہاں کے اس ارشاد پر کہ جو اہلِ رسوم خدا اور رسول کے حکم کے خلاف باپ دادا کی ریت پر چلتے ہیں۔ وہ عملاً کافر ہیں۔ کسی نے کہہ دیا کہ منیۃ المصلی میں اہلِ رسوم کو کافر نہیں کہا گیا۔ تو اس کا جواب گھونسوں سے دیا گیا۔ اور قائد موصوف نے اس وقت تک معترض کو نہ چھوڑا، جب تک اُس نے دوبارہ کلمہ نہ پڑھ لیا۔ یا بالفاظِ واضح تر اسے دوبارہ مسلمان بنایا گیا۔“ ان قاضیوں سے مقامی لوگ عام طور پر نالاں تھے اور یہ شکایتیں سیّد صاحب تک بھی پہنچی تھیں۔ مثلاً جب وہ ڈاگئی گئے تو خود مولوی خیرالدین شیرکوٹی نے ان سے کہا۔ ”مجھے جس بستی میں اُترنے کا اتفاق ہُوا، وہاں کے لوگوں کو قاضیوں کا شکوہ گزار پایا۔ وہ بعض اوقات معمولی خطاؤں پر زیادہ جرمانہ لے لیتے ہیں۔“

سیّد صاحب اپنے رفقا کی بے اعتدالیوں کو روکنے کی مسلسل کوشش کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ سمجھدار اور معاملہ فہم حضرات کو ذمہ داریاں سونپی جائیں (مثلاً انھوں نے بڑی کوشش کی کہ مولوی خیرالدین، قاضی القضاۃ بننے پر آمادہ ہو جائیں) عُشر کا بھی شاید کوئی حل نکل آتا۔ لیکن مجاہدین اور مقامی باشندوں میں تو بنیادی نقطۂ نظر کا اختلاف تھا۔ قبائل کو جو رسمیں عزیز تھیں، وہ مجاہدین کے نزدیک کفر تھیں۔ ”حالات کو دیکھ کر وہ یہی فیصلہ کر سکے کہ مروّجہ رسومات خلافِ شریعتِ اسلامیہ تھیں۔ اس وجہ سے پہلے ان کی اصلاح ہونی چاہیے اور اس کے لیے اقدام شروع کر دیا اور قرنِ اوّل کے مخلص مسلمان کی طرح بہ یک جنبشِ لب احکام خداوندی کو نافذ کرنا چاہا۔ اور اس کا مطلق خیال نہ کیا کہ وہ قوم قرنِ اوّل کی قوم نہ تھی۔“

شاید مصلحین کی عاجلانہ کوششیں بھی اس قدر مُہلک ثابت نہ ہوتیں۔ اگر سردارانِ پشاور کی مسلسل اور مکارانہ مخالفت منفیانہ قوتوں کو یکجا نہ کر دیتی۔ ان کا سیّد صاحب سے معاہدہ ایک فریب تھا۔ جب انھیں پشاور واپس مل گیا تو سلطان محمد خان نے اپنے بھائی یار محمد خاں کا انتقام لینے کے لیے سازشوں کے جال بچھانے شروع کیے۔ قبائلی علما اپنا عُشر کھونے پر پہلے ہی ناخوش تھے اور شاید بعض مخلص، قدیم الخیال ہستیوں کو بھی سیّد صاحب کے بعض ساتھیوں کے طور طریقے، بلکہ عقائد بھی کھٹکتے تھے۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ سردارانِ پشاور اور علما کا مجاہدین کے خلاف ایک متحدہ محاذ قائم ہو گیا۔ مجاہدین کے خارج از اسلام اور واجب القتل ہونے کے فتوے دیے گئے۔ ان فتووں پر سب سے

---

[1] شاید بعض علاقوں میں عشر بالکل نہیں لیا جاتا تھا۔ مثلاً اہلِ سوات نے شاہ اسمٰعیل شہید سے صاف کہہ دیا: ”اگر آپ نے ہم پر عشر نافذ کر دیا تو اس ملک کو چھوڑ کر کسی دوسری سرزمین میں چلے جائیں گے۔

پہلے پشاور میں عمل ہوا، جہاں سلطان محمد خاں نے سید صاحب کے مقرر کردہ قاضی و تحصیلدار اور ارباب فیض اللہ خاں کو قتل کرا دیا۔ ملک سمہ کے خوانین نے بھی، جو بقول مولانا محمد جعفر تھانیسری "بوجہ تقررِ عشر، اور موقوفی حصولِ زر بعوضِ دختراں و اجراے احکامِ شریعت در پردہ سید صاحب سے ناراض تھے"۔ حاکمِ پشاور کے ایما پر فیصلہ کیا کہ جس قدر مجاہدین بغرضِ تحصیلِ عشر و انتظامِ ملک جا بجا تعینات ہیں، وہ سب ایک ہی رات میں قتل کر دیے جائیں۔ جس رات کو یہ قتل مقرر ہوا تھا، اس شام کو حسبِ اشارہ مقررہ سابق ہر ایک گاؤں میں نقارے بجائے گئے اور "اونچے مکانوں پر آگ جلائی گئی اور رات کو بوقتِ عشا جب یہ گروہ خدا ادائے نماز میں مشغول تھا، ان کا قتل شروع ہوا۔ کوئی سجدے میں اور کوئی رکوع میں اور کوئی قیام میں شہید ہوا۔ کسی گاؤں میں عین نمازِ فجر میں یہ مردانِ خدا جو انتخاب ملک ہندوستان کے تھے، مثل گائے اور بکریوں کے ظالموں کے ہاتھ سے ذبح کیے گئے"۔

سید صاحب پر اس حادثے کا جو اثر ہوا ہوگا، وہ ظاہر ہے۔ ان کی کوششیں جنھیں جنرل ونٹورا کی توپیں اور جنرل بدھ سنگھ کی فوجیں ناکام نہ کر سکیں، دربارِ لاہور کی ڈپلومیسی نے مسلمانوں ہی کے ہاتھوں خاک میں مل گئیں۔ چنانچہ انھوں نے اس علاقے سے ہجرت کر کے عرب کو جانے کا فیصلہ کیا اور اپنے ساتھیوں کو اپنے اپنے گھر جانے کی اجازت دے دی، لیکن اکثر مجاہدین نے آپ کو چھوڑنا قبول نہ کیا۔ آپ چند منزلیں چل کر ملک کاغان میں بمقام راج دواری مقیم تھے کہ راجا شیر سنگھ کا لشکر اس طرف آیا اور اس کی مدافعت کے لیے سردار حبیب اللہ خاں نے آپ کی مدد چاہی۔ آپ لشکرِ مجاہدین کے ساتھ بالاکوٹ تشریف لے آئے۔ بالاکوٹ میں جو لڑائی ہوئی، اس میں سید صاحب کا لشکر اُن کے کسی ساتھی کی غداری اور نمک حرامی کے باعث چاروں طرف سے محصور ہو گیا۔ راجا شیر سنگھ کا لشکر بہت بڑا تھا۔ اُس کی فوج چاروں طرف پہاڑیوں پر چھا گئی۔ مجاہدین بیچ میں محصور تھے اور ان کے لیے پہاڑی پر چڑھنا بہت مشکل تھا۔ اِس جنگ میں مجاہدین کو شکست فاش ہوئی۔ مولوی اسمٰعیل شہید، مولوی خیرالدین اور

ارباب بہرام خاں سب اس معرکے میں شہید ہوئے۔ سید صاحب کے بعض معتقدین جو انھیں مہدیٔ موعود سمجھتے تھے، یہ خیال کرتے رہے کہ سید صاحب غائب ہو گئے ہیں۔ لیکن زیادہ صحیح روایت یہی ہے کہ وہ اس جنگ میں ۲۴؍ ذیقعد ۱۲۴۶ھ یعنی ۱۸۳۱ء کو بالاکوٹ میں شہید ہوئے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ۝

(اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں۔ انھیں مرا ہُوا نہ کہو۔ وہ مرے نہیں بلکہ زندہ ہیں۔ مگر تم نہیں سمجھتے)۔

مولانا سیّد احمد کا مرتبہ

مولانا سیّد احمدؒ کی علمی قابلیت کا اندازہ کرنا آسان نہیں صراطِ مستقیم کے سوا کوئی تصنیف ان سے منسوب نہیں ہوئی اور صراطِ مستقیم بھی مولانا عبدالحی اور مولانا اسمٰعیل شہید نے مرتّب کی تھی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے مضامین مولانا کے بتائے ہوئے تھے۔ اگر یہ دعوےٰ تمام تر صحیح ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگرچہ مولانا کو علومِ مروّجہ کی مشہور کتب سے غیر معمولی واقفیت نہ تھی، لیکن ان میں تمام مذہبی مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت بہت تھی اور اکثر امور میں ان کی رائے عقلِ صحیح، قومی مصلحت اور شعائرِ اسلامی سے قریب تر ہوتی۔ اس کے علاوہ یہ بھی ظاہر ہے کہ بعض وہابیوں کی طرح وہ تصوّف کے مخالف نہ تھے بلکہ اس کی اصلاح چاہتے تھے۔ شاہ ولی اللہؒ نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ اُسے شاہ عبدالعزیزؒ نے جاری کیا اور غالباً انھی کے زیرِ اثر تصوّف کو سرے سے ایک بدعت سمجھنے کی بجائے مولانا نے بھی طریقۂ محمدیہ جاری کر کے اِس کی اِصلاح کی کوشش کی۔ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیزؒ سمجھتے تھے کہ تصوّف میں اگرچہ نقائص پیدا ہو گئے ہیں اور مروّجہ تصوّف کی بعض باتیں عقل اور مذہب کی رُو سے قابلِ اعتراض ہیں، لیکن بہت سی باعظمت اور بلند پایہ ہستیوں کو تصوّف ہی میں اپنی ذہنی کش مکش کا علاج ملا ہے اور ایک نیک، روشن ضمیر اور خدا رسیدہ مرشد کے ہاتھ میں تصوّف افراد کی اِصلاحِ باطن ہی کا نہیں بلکہ خواص کی تنظیم کا ذریعہ بھی ہو سکتا ہے۔ مولانا سید احمد نے یہی کیا طریقۂ محمدیہ میں

تصوف پر شریعت کی فوقیت نمایاں کر دی اور بیعت کا سلسلہ جاری رکھ کے نہ صرف اپنے مریدوں کی اصلاحِ دینی و دُنیاوی کا انتظام کیا بلکہ ایک ایسی جماعت بھی قائم کر دی جو اُن کی بیعت سے جہاد ایسا اہم اور ایثار طلب فرض ادا کرنے کو تیار ہو گئی۔

ڈاکٹر ٹائی ٹس نے ہندوستانی مسلمانوں کے متعلق جو کتاب لکھی ہے، اس میں مولٰنا سید احمد بریلوی اور سر سید احمد خان کو ایک دوسرے کی ضد قرار دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سر سید مولٰنا کے ہم خیال اور اُن کے نہایت عقیدت مند مدّاحوں میں سے تھے۔ اس کا ثبوت اُن مضامین سے مِل سکتا ہے جو اُنھوں نے ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب کے خلاف اور وہابی عقائد کے حق میں لکھے تھے۔ اس کے علاوہ سر سیّد نے اپنی کتاب آثار الصنادید میں مولٰنا سید احمد بریلوی، مولٰنا اسمٰعیل شہیدؒ اور شاہ عبد العزیزؒ کے متعلق بے حد عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ ان بزرگوں کے حالاتِ زندگی بڑی تفصیل اور بڑے ادب و احترام سے لکھے ہیں۔ اور اُن کے مخالفوں پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے۔ سر سیّد اور مولٰنا سیّد احمد بریلوی کے ذاتی تعلّقات کا تو کوئی سُراغ نہیں ملتا، لیکن آثار الصنادید سے معلوم ہوتا ہے کہ سر سیدؒ مولٰنا شہیدؒ کے مسجد جامع کے وعظ میں شریک ہُوا کرتے تھے اور مولٰنا کی تعلیمات سے خاص طور پر متاثّر ہوئے تھے۔ مولٰنا حالؔی سر سید کی ابتدائی زندگی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :—

”مولٰنا اسمٰعیل شہیدؒ نے اُن کے خیالات کی اَور زیادہ اصلاح کی اور انھیں کسی قدر تقلید کی بندشوں سے آزاد کیا۔“

یہ صحیح ہے کہ بعد میں سر سیّد کے خیالات میں بہت سی تبدیلیاں ہوئیں، لیکن ان کے باوجود سر سیّد کے دل میں ان بزرگوں کی جو عقیدت تھی وہ برقرار رہی۔

حضرت سیّد احمد بریلوی، شاہ عبد العزیزؒ کے خلیفے تھے اور اُن کے قابل ترین رُفیق، مولوی عبد الحی اور شاہ اسمٰعیل شہید، بالترتیب شاہ صاحب کے داماد اور بھتیجے تھے۔ ان سب کی تربیت میں شاہ عبد العزیز کو دخل تھا اور ان کی اصلاحی تحریک کو شاہ صاحب بلکہ تمام خانوادۂ ولی اللٰہی کی اعانت حاصل تھی۔ حضرت بریلوی اور شاہ اسمٰعیل کے طرفدار

مُسلسل اس امر کی کوشش کرتے تھے کہ خاص و عام پر واضح کر دیں کہ جن طریقوں کی وہ تلقین کر رہے ہیں، وہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبد العزیز کے طریقے تھے اور فی الواقع اصلاح و دعوت کے جس درخت کی آبیاری حضرت بریلوی اور ان کے رفقاء کر رہے تھے، اس کا بیج حضرت امام الہند شاہ ولی اللہؒ نے بویا تھا۔ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ فرمایا کرتے تھے کہ میرا اس سے زیادہ کوئی کمال نہیں کہ میں اپنے دادا کی بات سمجھ کر اسے اپنے موقعہ پر بٹھا دیتا ہوں۔

جب جہاد کی تحریک شروع ہوئی تو شاہ عبد العزیز وفات پا چکے تھے، لیکن ان کے جانشین شاہ محمدؒ اسحٰق صاحب اور شاہ عبد العزیز کے دوسرے خلفاء اس تحریک کی پُشت و پناہ تھے اور مجاہدین کی ہر طرح مدد کر رہے تھے۔ اس زمانے میں پشاور تو مجاہدین کا محاذِ جنگ تھا اور دہلی ان کا صدر مقام (BASE) جہاں سے آدمی اور رسد وغیرہ کے لیے روپیہ پیسہ جاتا تھا۔ کام کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہ کے خاندان کے فیض یافتہ پیش پیش تھے اور خاص و عام اس حقیقت سے واقف تھے کہ سارا کام ایک نظام کے ماتحت ہو رہا ہے، جس میں ہر ایک کو وہ فرض تفویض کیا گیا ہے، جس کی بجا آوری کی وہ زیادہ صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن سارا نور و ظہور ان دو مقدّس ہستیوں کا ہے، جو دہلی میں آرام فرما ہیں۔ آج یہ حقیقت کسی قدر فراموش ہو رہی ہے اور بعض ظاہر بین یہ خیال کرنے لگے ہیں کہ حضرت بریلوی اور شاہ اسمٰعیل کا مرتبہ شاہ عبد العزیز بلکہ شاید امام الہند شاہ ولی اللہ سے بھی زیادہ ہے۔ یہ خیال اس قدر غلط ہے کہ جو لوگ اس زمانے کی پوری تاریخ سے واقف ہیں، ان کے لیے اس کی تردید غیر ضروری ہے، لیکن جو لوگ واقعات سے پوری طرح باخبر نہیں، انھیں اس موضوع پر مولٰنا مودودی کا تبصرہ پڑھنا چاہیے :—

”شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ صاحب) کی وفات پر پوری نصف صدی بھی نہ گزری تھی کہ ہندوستان میں ایک تحریک اُٹھ کھڑی ہوئی، جس کا نصب العین وہی تھا جو شاہ صاحب نگاہوں کے سامنے روشن کر کے رکھ گئے تھے۔ سیّد صاحب (بریلوی) کے خطوط اور ملفوظات اور شاہ شہید کی منصبِ امامت، عبقات، تقویت الایمان اور دوسری تحریریں دیکھیے۔ دونوں جگہ وہی شاہ صاحب کی زبان بولتی نظر آئے گی۔

شاہ صاحب نے عملاً جو کچھ کیا وہ یہ تھا کہ حدیث اور قرآن کی تعلیم اور اپنی شخصیت کی تاثیر سے صحیح الخیال اور صالح لوگوں کی ایک کثیر تعداد پیدا کر دی اور پھر ان کے بعد ان کے چاروں صاحبزادوں نے خصوصاً شاہ عبد العزیز صاحب نے اس حلقے کو بہت زیادہ وسیع کر دیا۔ یہاں تک کہ ہزارہا ایسے آدمی ہندوستان کے گوشے گوشے میں پھیل گئے جن کے اندر شاہ صاحب کے خیالات نفوذ کیے ہوئے تھے۔ جن کے دماغوں میں اسلام کی صحیح تصویر اُتر چکی تھی اور اپنے علم و فضل اور اپنی عمدہ سیرت کی وجہ سے عام لوگوں میں شاہ صاحب اور اُن کے حلقہ کا اثر قائم ہونے کا ذریعہ بن گئے تھے۔ اس چیز نے اس تحریک کے لیے گویا زمین تیار کر دی جو بالآخر شاہ صاحب ہی کے حلقہ سے بلکہ یوں کہیے کہ ان کے گھر سے اُٹھنے والی تھی۔

سیّد صاحب بریلوی اور شاہ صاحب شہیدؒ دونوں رُوحاً و معناً ایک وجود رکھتے ہیں اور اس وجودِ متحد کو میں مستقل بالذات مجدّد نہیں سمجھتا بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تجدید کا تتمہ سمجھتا ہوں۔"

خُلفاء

سیّد صاحب کی اصلاحی کوششوں کی اہمیت اس لیے بہت زیادہ ہے کہ یہ کوششیں صرف آپ کی ذات تک محدود نہ تھیں بلکہ آپ کو نظم و انتظام کا بھی بڑا ملکہ تھا اور آپ ایسا نظام قائم کر گئے جس سے آپ کے مقاصد کی تکمیل آپ کی شہادت کے بعد بھی ہوتی رہی۔ آپ کی ذات ایک سرچشمۂ فیض تھی۔ جس سے ہزاروں ندیاں جاری ہوئیں اور جن سے مُلک کی کشتِ ایمان اب بھی سیراب ہو رہی ہے۔ مورّخوں نے آپ کے خلفاء کی بڑی طویل فہرست دی ہے۔ مولوی محمدؐ جعفر نے جنھوں نے "بطور تبرک" فقط چند طلباء کے نام درج کیے ہیں، چھیاسٹھ نام گنائے ہیں۔ ان ناموں میں سے اہم ترین یہ ہیں:-

(۱) مولوی عبد الحی صاحب داماد شاہ عبد العزیز صاحب (۲) مولوی محمد اسمٰعیل شہید (۳) مولوی عبد الغنی برادر خورد شاہ عبد العزیز (۴) مولوی محمد علی صاحب رام پوری (۵) مولوی ولایت علی صاحب عظیم آبادی (۶) مفتی الٰہی بخش صاحب مترجم مثنوی مولانا رُوم

(۷) مولوی عبد اللہ صاحب غزنوی جنھوں نے امرت سر اور پنجاب کے دوسرے حصّوں میں ارشاد و ہدایت کا کام کیا اور جن کے بعد اُن کے خاندان نے اس کام کو جاری رکھا (۸) شاہ نُور محمدؒ صاحب جھنجھانوی جن کے مُرید رشید اور خلیفۂ خاص، مولوی رشید احمد صاحب گنگوہیؒ اور مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانیٔ مدرسہ دیوبند کے اُستاد حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکّیؒ تھے (۹) مولوی سیّد اولاد حسین صاحب قنوجی جن کے فرزندِ ارجمند نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی نے اسلامی مسائل پر سو سے زیادہ کتابیں لکھیں اور انیسویں صدی کے اخیر میں علومِ اسلامی کی بڑی اشاعت کی (۱۰) مولوی کرامت علی جونپوری، جنھوں نے بنگالے میں اشاعتِ اسلام اور اصلاحِ رسوم کے سلسلے میں عظیم الشان کام سرانجام دیا۔ ان کے علاوہ مولوی امام الدین بنگالی اور صوفی نُور محمدؒ بنگالی کی اسلامی خدمات کا ہم آیندہ صفحات میں تذکرہ کریں گے۔

مولٰنا عبد الحیؒ

سب سوانح نگار متفق ہیں کہ سیّد صاحب کے مریدوں میں بلند ترین مرتبہ مولوی عبد الحیؒ اور مولوی محمدؐ اسمٰعیل شہیدؒ کا تھا بلکہ اکثر کہا جاتا ہے کہ "یہ دونوں بزرگ بمنزلہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے آپ کے یارِ غار اور جاں نثار تھے۔" مولوی محمدؐ اسمٰعیل صاحب میں حضرت عمرؓ کی طرح جوش و خروش اور جرأت و بہادری تھی اور بدعت کے خلاف وہ اسی طرح تیغ بکف رہتے تھے، لیکن اس کے باوجود مولوی عبد الحی صاحب کو سب مُریدوں سے افضل سمجھا جاتا ہے۔ وہ خاموش طبع تھے، لیکن ان کا ایمان چٹان کی طرح محکم و مضبُوط تھا۔ طبیعت میں حضرت ابوبکرؓ کی طرح وقار اور تحمّل تھا۔ نہ مصیبت میں گھبرا کر گھبراتے تھے اور نہ کامیابی میں آپے سے باہر ہو جاتے تھے۔ آپ نے سیّد صاحب کو ہمیشہ صحیح اور نیک مشورہ دیا اور اُن کے مشن پر اُس وقت ایمان لائے، جب سیّد صاحب کی خوبیاں ابھی بے نقاب نہ ہوئی تھیں۔

مولٰنا اسمٰعیل شہیدؒ

مولٰنا محمدؐ اسمٰعیلؒ شہید کا نام مولوی عبد الحی صاحب کے بعد لیا جاتا ہے، لیکن سیّد صاحب کی اصلاحی کوششوں کو جتنی تقویت اور رونق آپ سے ہوئی، شاید ہی کسی اور فردِ واحد کی مدد سے ہوئی ہو۔ آپ کی ذات میں

بڑی خوبیاں جمع تھیں۔ آپ بڑے بہادر اور زیرک جرنیل تھے اور سرحد کے جن معرکوں کی کمان آپ کے ہاتھ میں تھی۔ وہ اکثر کامیاب رہے۔ اس کے علاوہ آپ زبردست مقرر اور بااثر واعظ تھے۔ آپ جہاد میں شریک ہونے سے پہلے جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں پر ہر جمعہ کو وعظ کیا کرتے تھے۔ آپ کے وعظ و ارشاد نے مسلمانوں کی مذہبی اور ذہنی زندگی میں جو انقلاب پیدا کر دیا، اس کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد کا بیان پڑھنے کے قابل ہے۔ فرماتے ہیں:۔

> "شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ صاحبؒ) نے مزاج وقت کے عدم تحمل و استعداد سے مجبور ہو کر بحکمِ ؎
>
> بہ رمز نکتہ ادا می کنم کہ خلوتیاں
> سرِ سبو بکشادند و در فرو بستند
>
> دعوت و اصلاحِ امت کے جو بھید پرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوٹلہ کے حجروں میں دفن کر دیے تھے، اب اس سلطانِ وقت و سکندرِ اعظم کی بدولت شاہجہان آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیڑھیوں پر اُن کا ہنگامہ مچ گیا اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کہاں کہاں تک چرچے اور افسانے پھیل گئے۔ جن باتوں کے کہنے کی بڑوں بڑوں کو بند حجروں کے اندر بھی تاب نہ تھی۔ وہ اب سرِ بازار کہی جا رہی تھیں۔"

سامعین بلکہ مخالفین پر بھی مولانا محمد اسمٰعیل کے وعظ کا جو اثر ہوتا تھا، اس کا اندازہ معاصرانہ تحریروں مثلاً آثار الصنادید سے ہو سکتا ہے اور ان کی علمی قابلیت، عقلِ سلیم، تیز منطق اور زورِ کلام کا ثبوت ان کتابوں سے ملتا ہے، جو انھوں نے یادگار چھوڑیں ہیں ہم صراطِ مستقیم کا ذکر کر چکے ہیں، لیکن شاید ان کی اہم ترین کتاب تقویۃ الایمان ہے! جو انھوں نے اردو زبان میں اس وقت لکھی جب اس زبان کو ابھی گھٹنوں چلنا نہ آتا تھا۔ حیرت ہوتی ہے کہ اس زمانے میں جب اُردو نثر میں گنتی کی کتابیں تھیں، ایک صاحب کمال نے اس میں کیا جادو بھر دیا ہے اور اس کی مدد سے اپنے خیالات کو کتنی خوبی سے ادا کیا ہے۔ مولانا شہیدؒ

کا ارادہ کلمۂ توحید لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کی تفسیر لکھنے کا تھا۔ چنانچہ آپ نے اس کی تشریح کی کہ "ایمان کے دو جزو ہیں۔ خدا کو خدا جاننا اور رسولؐ کو رسولؐ سمجھنا۔ خدا کو خدا جاننا اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے سوا کسی کی راہ نہ پکڑے۔ اس پہلی بات کو توحید کہتے ہیں اور دوسری کو اتباعِ سنت کہتے ہیں اور اس کے خلاف کو بدعت۔" چنانچہ آپ نے اپنی کتاب کے دو باب ٹھہرائے۔ پہلا بیان تو توحید اور شرک کے متعلق اور دوسرا بدعت کے خلاف اتباعِ سُنت کی تائید میں۔ یہ کتاب نہ صرف مذہبی بلکہ ادبی نقطۂ نظر سے بھی بڑی اہم ہے۔ اس کا طرزِ تحریر ایسا بااثر اور پُرزور ہے کہ بقول صاحب سیر المصنفین معلوم ہوتا ہے کہ "ایک دریائے ذخار اُمڈا چلا آتا ہے۔" شاہ صاحب نے اپنی کتاب کے پہلے باب میں توحید کے متعلق جو کچھ لکھا وہ آپ کے زورِ بیان اور جوشِ اصلاح کا نہایت عمدہ نمونہ ہے۔ آپ فرماتے ہیں:۔

> "سُننا چاہیے کہ اکثر لوگ پیروں اور پیغمبروں کو اور اماموں کو اور شہیدوں کو اور پریوں کو مشکل کے وقت پکارتے ہیں۔ اُن سے مُرادیں مانگتے ہیں اور ان کی منتیں مانتے ہیں اور حاجت برآئی کے لیے ان کی نذر و نیاز کرتے ہیں اور بلا کے ٹلنے کے لیے اپنے بیٹوں کو ان کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ کوئی اپنے بیٹے کا نام عبدالنبی رکھتا ہے۔ کوئی علی بخش کوئی حسین بخش کوئی پیر بخش کوئی مدار بخش کوئی سالار بخش کوئی غلام محی الدین۔ کوئی غلام معین الدین اور ان کے جینے کے لیے کوئی کسی کے نام کی چوٹی رکھتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کی بدھی پہناتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کے کپڑے پہناتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کی بیڑی ڈالتا ہے۔ کوئی کسی کے نام کے جانور ذبح کرتا ہے۔ کوئی مشکل کے وقت کسی کی دُہائی دیتا ہے۔ کوئی اپنی باتوں میں کسی کے نام کی قسم کھاتا ہے۔ غرض کہ جو کچھ ہندو اپنے بُتوں سے کرتے ہیں سو وہ سب کچھ یہ جھوٹے مسلمان انبیاء اور اولیاء سے، اماموں سے اور شہیدوں سے اور فرشتوں اور پریوں سے کر گزرتے ہیں اور دعویٰ مسلمانی کیے جاتے ہیں۔ سُبحان اللہ! یہ مُنہ اور یہ دعویٰ!"

تقویت الایمان کی تصنیف اور صراطِ مستقیم کی ترتیب کے علاوہ آپ نے کئی اور کتابیں لکھیں۔ مثلاً یک روزی، جسے آپ نے "مسئلہ امتناع نظیر خاتم النبیین" پر مولوی فضل حق خیرآبادی کے جواب میں ایک دن میں لکھا۔ رسالہ اصولِ فقہ۔ منصبِ امامت عبقات ایضاح الحق الصریح لاحکام المیت والضریح۔ مثنوی سلکِ نور اور تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین۔

مولوی نصیر الدین دہلوی رح

وفات ۱۸۴۰ء

بالاکوٹ میں نہ صرف سید صاحب، بلکہ ان کے تمام بااثر اور معروف رفقا نے جامِ شہادت نوش کیا۔ میدانِ جنگ سے جو لوگ کسی طرح بچ نکلے، ان میں سے بعضوں نے ہندوستان کی راہ لی۔ گنتی کے چند افراد اس علاقے میں رہ گئے۔ اُن میں سے شیخ ولی محمد پھلتی، جنھیں اس مختصر جماعت کا امیر منتخب کیا گیا اور مولوی نصیر الدین منگلوری جنھوں نے مجاہدین کی عملی قیادت کی، قابلِ ذکر ہیں۔ انھوں نے بعض مقامی خوانین اور پیروں کے ساتھ مل کر سکھوں کے خلاف تھوڑا بہت جہاد کا سلسلہ بھی شروع کیا، لیکن اس میں چنداں کامیابی نہ ہوئی بلکہ مجاہدین مقامی جھگڑوں میں بُری طرح پھنس گئے۔ مولوی نصیر الدین منگلوری نے ایک مقامی رئیس (فتح خاں پنجتاری) سے لڑائی کے دوران میں (۱۸۳۸ء کے قریب) شہادت پائی اور شیخ ولی محمد اس سے پہلے (۱۸۳۶ء یا ۱۸۳۷ء میں) سندھ پہنچ چکے تھے۔ سرحد پر وہی چند مجاہدین رہ گئے جنھوں نے سید صاحب کے قدیمی اور مخلص رفیق کار سید اکبر شاہ کے پاس ستھانہ میں پناہ لی تھی۔

اس وقت تحریکِ جہاد دم توڑ رہی تھی، لیکن جس (ولی اللهی) خاندان نے سید صاحب کی زندگی میں اس تحریک کی پُشت پناہی کی تھی، ان کے نمایندے زندہ سلامت تھے۔ اب انھوں نے ایک اور وسیع کوشش کی بُنیاد رکھی۔ شاہ عبدالعزیز کے جانشین، ان کے نواسے شاہ محمدؐ اسحٰق تھے۔ اور جہاد کے احیا کے لیے دہلی میں ایک اہم اجتماع کے بعد، تحریکِ جہاد کی قیادت کے لیے جو بزرگ منتخب ہوئے، وہ شاہ اسحٰق کے داماد تھے۔

مولوی سید نصیر الدین دہلوی۔

مولانا غلام رسول مہر، مجاہدینِ سرحد کی کمزور حالت اور عام مسلمانوں کے جوشِ جہاد کی افسردگی کا ذکر کرکے لکھتے ہیں: "لہٰذا سید صاحب کی تحریکِ جہاد کے کارفرماؤں کو ضرورت محسوس ہوئی کہ دوبارہ ایک بڑی جماعت تیار کرکے آزاد علاقے میں بھیج دی جائے جس سے سید صاحب کے شروع کیے ہوئے کام میں جوش و خروش کی نئی رُوح پیدا ہو جائے۔"

مولوی سید نصیر الدین دہلوی، سید ناصر الدین تھانیسری کی اولاد میں سے تھے۔ ان کی والدہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی بیٹی اور شاہ ولی اللہ کی پوتی تھیں۔ ننھیال کی وجہ سے ان کی تربیت دہلی میں ہوئی۔ تکمیلِ علوم کے لیے پُورب کا سفر کیا اور اس سلسلے میں ایک زمانہ کلکتے میں گزارا۔ پھر دہلی واپس آگئے اور شاہ محمدؐ اسحٰق کی خدمت میں رہنے لگے۔ ۱۸۲۴-۲۵ء کے ضمن میں تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب وعظ فرماتے تھے۔ اور مدرسے کے دروازے پر مولوی صاحب جہاد کے لیے زرِ اعانت فراہم کرتے تھے۔

واقعہ بالاکوٹ کے بعد جب جہاد کا نظام درہم ہُوا تو دہلی کی اکبرآبادی مسجد میں، جہاں شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے (شاہ عبدالقادر محدث اور شاہ رفیع الدین) یکے بعد دیگرے درس دیتے رہے اور جہاں بیٹھ کر خود سید صاحب نے تنظیمِ جہاد کا کاروبار شروع کیا تھا۔ اور جو فی الواقع تحریکِ جہاد کا ایک طرح سے صدر (G. H. Q) تھا۔ وہاں اس حادثہ پر غور ہوتا تھا اور آیندہ کے لیے لائحۂ عمل مرتب ہوتا۔ اس غور و خوض میں مولوی نصیر الدین پیش پیش تھے۔ یہاں جو تجویزیں سوچی گئیں، ان میں ایک یہ تھی کہ سید صاحب کے زمانے میں پشاور کے بارک زئی سرداروں سے کشمکش کی وجہ سے کاروبارِ جہاد کو نقصان پہنچا۔ اس کے بعد سکھوں نے پشاور پر قبضہ کرلیا۔ اب ان سرداروں کا بھائی دوست محمدؐ خاں والیٔ کابل سکھوں اور انگریزوں سے برسرِ پیکار تھا۔ اس سے حلیفانہ تعلقات پیدا کرنے چاہئیں۔ چنانچہ مولوی سید نصیر الدین نے اکبرآبادی مسجد میں بیٹھ کر اپنے رفیقوں سے مشورہ کیا اور دوست محمدؐ خاں کے پاس سفارت بھیجنے کا فیصلہ کیا۔ اس کے لیے انتظامات مکمل ہو گئے۔ دو معتمد سفیر بھی چُن لیے

گئے، لیکن ایک حادثہ کی وجہ سے یہ تجویز تکمیل کو نہ پہنچی۔

مولوی صاحب کی خواہش تھی کہ آغازِ جہاد سے پہلے تمام مُلک کا دورہ کریں، لیکن اس کے لیے بڑا وقت درکار تھا اور آغازِ جہاد میں تاخیر کا اندیشہ تھا۔ تاہم آپ نے ٹونک، اجمیر، میرٹھ، امروہہ، رام پور اور اطراف دہلی میں دعوت و تبلیغ کی غرض سے دورے کیے اور جہاد کے انتظامات کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ ذاتی دوروں کے علاوہ اعلام ناموں اور مکاتیب کی مدد سے اپنے کام میں مدد لینی چاہی۔ اعلام ناموں کے مخاطب تو تمام مسلمان تھے، لیکن ایک خط میں آپ نے اپنے خاص مخاطبین کی فہرست دی ہے جسے مولنا غلام رسُول مہر نے اپنی کتاب سرگزشتِ مجاہدین کے صفحات ۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵ پر نقل کیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کی کوششیں کس قدر وسیع پیمانے پر تھیں۔ کوئی ایک سو چھ نام ہیں۔ زیادہ تعداد حضراتِ دہلی کی ہے، جن میں مولنا شاہ اسحٰق سرِفہرست ہیں، لیکن ان کے علاوہ ٹونک، اجمیر، علی گڑھ، میرٹھ، قنوج و جونپور، عظیم آباد اور بنگال کے بھی متعدد بزرگ ہیں۔ اس فہرست میں حیدرآباد دکن کے نواب مبارز الدولہ (برادرِ نظامِ وقت) کا نام نہیں، جو اس تحریک سے وابستہ ہو چکے تھے۔ لیکن جب ان کے پاس اعلام نامہ گیا تو انھوں نے اپنے دو معتمد رفقا کو حکم دیا کہ پچاس مجاہدین لے کر جائیں اور تحقیقِ حال کریں۔

مولوی سیّد نصیرالدین اپنے رفقا کے ساتھ ۲ر اپریل ۱۸۳۵ء کو دہلی سے روانہ ہوئے۔ ٹونک میں نواب وزیرالدولہ نے شہر سے باہر قافلے کا استقبال کیا۔ وہ مولوی صاحب کے بڑے مدّاح تھے اور فرماتے تھے کہ ان میں سیّد صاحب کا پَرتو نظر آتا ہے۔ انھوں نے مجاہدین کی بڑے اعلےٰ پیمانے پر مہمان داری کی اور رخصت کے وقت انھیں ساز و سامان سے لیس کیا۔ اسلحہ، مثلاً تلواروں، بندوقوں کے علاوہ اونٹ اور گھوڑے مولوی صاحب کی خدمت میں پیش کیے۔ ”نیز فرش، خیمے، بڑی جانمازیں، گھڑیال، ایک بڑی دیگ اور دُوسرا سامان توشہ خانۂ ریاست سے ملے۔ نواب نے تمام مجاہدوں کے لیے دستاروں، انگرکھوں، پاجاموں، کمربندوں اور پاپوشوں کا انتظام کر دیا۔“ نقد روپیہ بھی دیا اور متعدد مجاہدین بھی ٹونک سے شریک ہوئے۔ ٹونک سے اجمیر، جودھ پور (جہاں آپ کے کئی سَاتھی آپ کو چھوڑ گئے) جیسلمیر، کوٹ کھارو، خیرپور ہوتے ہوئے یہ قافلہ حُر پیروں کے مرکز پیرکوٹ (پیر جو گوٹھ) پہنچا۔ جہاں سابق سجادہ نشین اور حُر تحریک کے بانی پیر صبغت اللہ شاہ اوّل کے سیّد صاحب سے مخلصانہ تعلقات تھے۔ وہ وفات پا چکے تھے اور ان کے جانشین پیر علی گوہر شاہ تھے۔ لیکن جب مجاہدین پیرکوٹ پہنچے تو پتا چلا کہ پیر صاحب کچھ کی طرف دورے پر گئے ہوئے ہیں۔ پھر خبر آئی کہ وہ سورت اور احمد آباد کی طرف چلے گئے۔ غالباً مولوی صاحب کی ان سے ملاقات نہ ہو سکی، لیکن مولوی صاحب سندھ کو مرکزِ جہاد بنانا چاہتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ یہاں انھیں مخلصانہ مدد ملے گی اور کم از کم ہندوستان کے قافلے یہاں راحت و آرام سے پہنچ سکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے سندھ کے مختلف مقامات کے دَورے شروع کیے تاکہ بااثر حلقوں کو تحریک سے وابستہ کر سکیں۔ جن سربرآوردہ حضرات سے انھوں نے ملاقات کی، ان میں حیدرآباد کے میر صاحبان، ہالہ کے مخدُوم صاحب مٹاری کے سادات اور کھرڑہ، گمبٹ، کوٹ تاج محمد اور نوشہرو کے سجادہ نشینوں کے نام آتے ہیں۔ خیرپور کے وزیر سردار فتح محمد خاں لغاری اور وزیر قلات مختارالدولہ میر محمد حسن سے بھی امید افزا خط و کتابت ہوئی۔ سب نے ہمدردی کا اظہار کیا۔ بعضوں نے تحفے تحائف اور ہدیے بھی پیش کیے، لیکن تحریکِ جہاد کے لیے جس قسم کی سرفروشانہ اعانت کی ضرورت ہوتی ہے، اس کا انتظام نہ ہو سکا۔

بالآخر، معاملات پر پوری طرح غور کر کے مولوی صاحب نے مزاریوں کے علاقے کو جہاد کا محاذ قرار دیا۔ یہ علاقہ موجودہ ضلع ڈیرہ غازی خاں کے جنوبی حصّے پر مشتمل ہے اور دریائے سندھ کی مغربی جانب کشمور (جہاں بالائی سندھ کی نہروں کا منبع گدو بیراج تعمیر ہوا ہے) تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ اس علاقے کو منتخب کرنے میں مصلحت یہ تھی کہ ملتان کا گورنر دیوان ساون مل اس طرف اپنا اقتدار بڑھا رہا تھا اور مزاری اس سے برسرِپیکار تھے۔ چنانچہ مجاہدین نے ان کے ساتھ مل کر سکھوں کے خلاف کئی معرکوں میں حصّہ لیا۔ نومبر ۱۸۳۶ء میں

قصبہ روجھان پر پیش قدمی کی اور قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ شروع میں مجاہدین کو خاصی کامیابی ہوئی۔ لیکن سکھ قلعہ دار نے مٹھن کوٹ، ڈیرہ غازی خاں وغیرہ کے قلعہ داروں سے مدد منگالی۔ اور سب سے بڑی دشواری یہ ہوئی کہ ایک مزاری سردار جو سکھوں کے ساتھ تھا، اس کے بہکانے سے بہت سے مزاری روجھان سے چل دیے اور مولوی صاحب کو محاصرے سے دست بردار ہونا پڑا۔ اس کے بعد بھی ان کی سرگرمیاں جاری رہیں۔ ایک معرکہ روجھان سے واپسی پر کن کے مقام پر ہوا، جس میں مٹھن کوٹ کا قلعہ دار کرم سنگھ اور اس کے نو ساتھی مارے گئے۔ ۲۵ دسمبر ۱۸۳۷ء کو انھوں نے سکھوں کے خلاف شبخون کے لیے آدمی بھیجے، لیکن یہ کوششیں بار آور نہ ہوئیں۔ دیوان ساون مل نے مزاری سرداروں سے سمجھوتا کر لیا۔ ان کے علاقے کا انتظام ان کے پاس رہنے دیا۔ مزاریوں کے سابق حقوق تسلیم کر لیے اور انھوں نے یہ منظور کر لیا کہ اپنے آپ کو سکھوں کی رعایا سمجھیں۔

روجھان سے واپسی کے بعد مجاہدین چند روز کشمور میں مقیم رہے۔ پھر وہاں سے نقلِ مکان کرتے ہوئے تھرو میں مقیم ہو گئے۔ جو شکار پور سے ایک منزل ہے، لیکن اب اس علاقے میں ان کی کوششوں کا سرسبز ہونا مشکل تھا۔ چنانچہ انھوں نے بلوچستان کی طرف ہجرت کی اور کچھ عرصہ سبّی، لورالائی، ژوب اور کوئٹہ کے کوہستانی علاقوں میں مقیم رہے۔ اچانک واقعات ایسے آ گئے کہ مولوی صاحب کو امیر دوست محمد خاں والئ کابل کے متعلق اپنی دیرینہ تجویز پر عمل کا موقع میسر آیا۔ اس زمانے میں انگریزوں، سکھوں اور سابق حکمرانِ کابل شاہ شجاع کے درمیان معاہدہ ہوا، جس کے مطابق یہ طے پایا کہ پہلے دو فریقوں کی مدد سے شاہ شجاع کو دوبارہ تختِ کابل پر بٹھایا جائے۔ اس مرحلے پر مولوی صاحب نے فیصلہ کیا کہ سکھوں اور انگریزوں کے خلاف امیر دوست محمد خاں کا ساتھ دیا جائے۔ اس سلسلے میں مجاہدین نے جو سرگرمی دکھائی اس کی تفاصیل محفوظ نہیں۔ نہ ہی یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے کہاں کہاں لڑائی میں حصہ لیا۔ انگریز مؤرخین کے بیانات سے اتنا پتا چلتا ہے کہ مولوی صاحب اور ان کے رفقا غزنی میں بڑی جانفشانی سے لڑے، لیکن امیر دوست محمد خاں کا ایک عزیز انگریزوں سے مل گیا اور اس نے قلعۂ غزنی کی تمام

تفاصیل انھیں بتا دیں۔ ان معلومات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے قلعے کا دروازہ سرنگ بچھا کر اُڑا دیا اور یکبارگی قلعے میں داخل ہو گئے۔ اس موقع پر مولوی صاحب کے کئی ساتھی سرنگ اُڑنے سے شہید ہوئے اور بہتوں نے قلعے کے اندر دست بدست لڑائی میں شہادت پائی۔ (۲۱ جولائی ۱۸۳۹ء)

مولوی صاحب کی جہاد کی دوسری کوشش بھی بار آور نہ ہوئی، لیکن وہ اور ان کے چند ساتھی کسی طرح محشر زارِ غزنی سے بچ نکلے۔ بالآخر بڑی مصیبتوں سے گزرنے کے بعد وہ ستھانہ پہنچ گئے اور وہاں کے مجاہدین نے انھیں اپنا امیر منتخب کیا، لیکن اب ان کا آخری وقت آ پہنچا تھا۔ اگلے سال انھوں نے بمقام ستھانہ وفات پائی۔ یہیں دفن ہوئے، لیکن قبر ۱۸۴۱ء کی طغیانئ دریائے سندھ میں بہہ گئی۔

مولانا ولائت علی عظیم آبادیؒ

(وفات ۱۸۵۲ء)

مولوی نصیر الدین دہلویؒ کی وفات سے تحریکِ جہاد کا ایک دور ختم ہوتا ہے۔ ان کی وفات ۱۸۳۹ء میں ہوئی اور اس کے دو سال بعد شاہ محمد اسحٰق نے (پندرہ سالہ مساعئ جہاد کی مسلسل ناکامی دیکھنے کے بعد) خاندانِ ولی اللّٰہی کے باقی افراد کے ساتھ مکّہ معظّمہ کو ہجرت کی۔ اب تک تحریکِ جہاد کا صدر مقام دہلی تھا اور اس کی باگ ڈور اکبر آبادی مسجد میں ان بزرگوں کے ہاتھ میں تھی، جن کا شاہ ولی اللّٰہی خاندان سے قریبی تعلق تھا، لیکن جب اس خاندان کا کوئی قابلِ ذکر فرد برصغیر پاک و ہند میں نہ رہا تو تحریکِ جہاد کی ذمہ داری دوسرے کندھوں پر منتقل ہو گئی۔ یہ سعادت عظیم آباد (پٹنہ) کے صادق پور خاندان کی قسمت میں لکھی تھی، جس نے بڑی استقامت سے اور عدیم النظیر قربانیاں دے کر اس فرض کو نباہا۔

مولوی نصیر الدین کی سندھ اور افغانستان میں جہاد کی دونوں کوششیں ناکام ہوئیں، لیکن انھوں نے جس پیمانے پر کام شروع کیا اور اس کی تنظیم کے لیے جس طرح کوششیں کیں، ان سے اس تحریک میں ایک نئی جان پیدا ہو گئی۔ بقول مولانا مہر "نواب وزیر الدولہ بالکل بجا فرماتے ہیں کہ سید صاحب کی شہادت کے بعد، خلقِ خدا

ہدائت، شریعت کے احیا اور جہاد کا کاروبار بالکل بے آب و تاب ہو رہا تھا۔ خدا کی رحمت سے مولوی سید نصیر الدین کی بدولت اس کاروبار میں بے اندازہ رونق اور جلا پیدا ہو گئی۔

سیّد صاحب نے واقعۂ بالاکوٹ سے پہلے اپنے بعض مخلصین کو ملک کے مختلف حصّوں میں داعی بنا کر بھیجا تھا۔ مولوی محمدؐ علی رام پوری (پہلے حیدر آباد اور پھر) مدراس بھیجے گئے، جہاں انھیں بڑی کامیابی ہوئی، لیکن سیّد صاحب کی تحریکِ جہاد کو سب سے بڑی مدد پٹنہ کے دو باہمت بھائیوں، مولوی ولائت علی اور مولوی عنائت علی عظیم آبادی سے ملی، جنھیں انھوں نے بالترتیب حیدر آباد دکن اور بنگال میں بھیجا تھا۔

مولوی ولائت علی ۱۷۹۰ء میں پیدا ہوئے۔ لکھنؤ میں زیرِ تعلیم تھے۔ جب سیّد صاحب وہاں تشریف لائے، پہلی صحبت میں ہی دل دے بیٹھے۔ تعلیم چھوڑ کر مُرشد کے ساتھ رائے بریلی چلے گئے۔ ایک متموّل خاندان سے تھے (ان کے نانا ایک زمانے میں بہار کے ناظم رہے تھے) لیکن بیعت کے بعد نہایت سادگی اور محنت کشی کی زندگی اختیار کی۔ ان کے اثر سے ان کے والد، بھائی (مولوی عنائت علی) اور خاندان کے دوسرے افراد سیّد صاحب کے حلقۂ عقیدت میں داخل ہوئے۔ سرحد پر جہاد کے لیے گئے۔ لیکن سیّد صاحب نے انھیں حیدر آباد دکن بھیج دیا۔ جہاں انھیں ابتدا میں نمایاں کامیابی ہوئی۔ کم و بیش چار سال تک یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ اس اثنا میں بالاکوٹ کا واقعہ پیش آیا اور مولٰنا کے والد کا بھی انتقال ہو گیا تو آپ عظیم آباد تشریف لے گئے اور وہاں ارشاد و ہدائت کا کام شروع کیا اور بلادِ شرقی میں سیّد صاحب کی تحریک کو منظم کیا۔ پھر آپ حج کے لیے گئے۔ اسلامی ممالک کی سیر کی اور اپنی تعلیم کی تکمیل کی۔ وہابی عالم قاضی شوکانی سے حدیث کی سند لی۔ مولوی محمدؐ جعفر تھانیسری مصنف مخزنِ احمدی کے بیان کے مطابق اس سفر میں آپ کے "چند سال" گزرے" (ص ۱۶۰)۔ واپسی پر کلکتے کے راستے سے اپنے بھائی مولوی عنائت علی کو جو بنگال میں بسلسلۂ ارشاد و ہدائت مقیم تھے، ساتھ لے کر عظیم آباد پہنچے۔ کچھ عرصہ بعد سرحد سے مجاہدین اور سیّد ضامن شاہ والیٔ کاغان سے

ملک کی درخواست آئی۔ آپ نے مولوی عنائت علی صاحب کو اپنے صاحبزادے اور دیگر رفقا کے ساتھ سرحد پر بھیجا۔ (جولائی ۱۸۴۳ء) جہاں انھوں نے بڑے کارہائے نمایاں کیے۔ تین سال بعد آپ خود علاقۂ مجاہدین میں پہنچ گئے۔ (۹ اکتوبر ۱۸۴۶ء) لیکن اب سکھوں کی پہلی جنگ کے بعد صوبے کی نئی تنظیم ہوئی تھی اور انگریز افسر اور فوجیں گلاب سنگھ کے ساتھ تھے۔ ان کے مقابلے میں مجاہدین بے بس تھے۔ مولوی عنائت علی نے آپ کی آمد پر امارتِ جہاد آپ کے سپرد کر دی، لیکن تین مہینے کے اندر درۂ کُربت کی جنگ پیش آئی جس میں مجاہدین کو ناکامی ہوئی اور کئی سال کی محنت سے جو علاقے حاصل کیے تھے، چھن گئے بلکہ اس کے جلد بعد دونوں بھائیوں کو انگریزی سپاہیوں کی حراست میں عظیم آباد پہنچایا گیا، جہاں ان سے دو سال کے لیے مچلکے لیے گئے۔ مولوی عنائت علی تو پھر بنگال چلے گئے اور مولوی ولائیت علی صاحب نے بڑی بے قراری میں یہ دن گزارے۔ مچلکوں کی مدت ختم ہونے پر آپ نے یکم ستمبر ۱۸۴۹ء کو عظیم آباد سے مستقلاً ہجرت کی اور ۱۰ فروری ۱۸۵۱ء کو ستھانہ پہنچے، لیکن ابھی کوئی مجاہدانہ قدم نہ اٹھایا تھا کہ ۵ نومبر ۱۸۵۲ء کو پونے دو سال کے اندر بہ عارضۂ خناق انتقال کیا۔

مولوی عنائت علی غازیؒ

(وفات ۱۸۵۸ء)

مولوی ولائت علی اپنے بھائیوں میں سب سے بڑے تھے۔ سیّد صاحب کی بیعت میں اوّلیت کا شرف بھی انھیں حاصل تھا۔ مولوی ولائت علی کی وفات کے بعد، مجاہدینِ سرحد کی قیادت مولوی ولائت علی کے وارثوں میں محدود ہو گئی۔ بدقسمتی سے آخری عمر میں دونوں بھائیوں میں سخت اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ (اختلافِ طبائع اور پالیسی کے اختلافات کی بنا پر) اور بالآخر مولوی عنائت علی اپنے ساتھیوں کو لے کر بڑے بھائی سے علٰحدہ ہو گئے۔ مولوی ولائت علی کے فرزند ارجمند مولٰنا عبداللہ، (وفات ۱۹۰۲ء) جو چالیس سال تک مجاہدینِ سرحد کے امیر رہے، اور جن کی شادی الدرالمنثور (تذکرۂ صادقہ) کے مصنف مولٰنا عبدالرحیم کی ہمشیرۂ محترمہ سے ہوئی تھی۔ ان کا بھی اپنے چچا سے اختلاف ہو گیا تھا اور مولوی عنائت علی کی امارت کے زمانے

میں وہ سرحد سے پٹنہ واپس چلے گئے تھے۔ ان خاندانی اختلافات کا خاندانی تذکرہ نگاری پر کچھ اثر پڑا ہے اور بعض کتابوں مثلاً تذکرہ صادقہ اور سوانح احمدی میں مولوی عنائت علی کی حیثیت بالکل ضمنی دکھائی دیتی ہے[1]۔ مولوی صاحب کے حالات صحیح طور پر جمع نہیں ہوئے، لیکن جو کچھ ملتا ہے، اگر اسی پر غور کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ ٹھوس کاموں میں آپ کا مرتبہ بڑے بھائی سے کسی طرح کم نہ تھا۔ دینی محبت اور استقامت میں تو دونوں بلند مرتبہ بھائی اپنی نظیر آپ تھے۔ ذاتی ایثار اور ترک تمول میں شاید بڑے بھائی کا مرتبہ بلند تھا۔ لیکن مولوی عنائت علی سے اللہ تعالےٰ نے دو کام ایسے لیے کہ ان کی عملی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے اور ان کے حالات میں مزید تفتیش و تلاش کی ضرورت محسوس ہوتی ہے[2]۔

ان کا پہلا اور شاید سب سے اہم کام بنگال میں تبلیغ اور بنگالی مسلمانوں کی تنظیم تھا۔ جس میں ان کی عمرِ گرامی کا ایک حصہ صرف ہوا۔ انھیں سید صاحب نے خود بنگال کے لیے منتخب کیا تھا۔ مولنا مہر، وقائع کی شہادت کی بنا پر لکھتے ہیں کہ "سیّد صاحب نے

---

[1] مولنا مہر نے اس کی کچھ تلافی کی ہے اور تذکرۂ صادقہ کے بعض اندراجات کی تردید کی ہے، لیکن اب بھی کئی باتیں قابلِ توضیح و تصحیح ہیں۔ مثلاً تذکرۂ صادقہ کا یہ بیان کہ سید صاحب کی شہادت کے بعد تحریک کا بارِ عظیم "مولوی ولائت علی پر پڑا۔ اور آپ نے وطن پہنچ کر دعوت و تبلیغ کا منظم سلسلہ قائم کیا جس کی تفصیل مہر صاحب نے سرگزشت مجاہدین کے ص ۲۲۸ پر دی ہے۔ محلِ نظر ہے جو چار نام مہر صاحب نے درج کیے ہیں، ان میں سے شاہ محمد حسین اور مولوی عنائت علی کو خود سیّد صاحب نے بالترتیب پٹنہ اور بنگال کا کام سپرد کیا تھا۔ اور جہاں تک مولوی زین العابدین اور مولوی محمد عباس کا تعلق ہے، وہ اس وقت الہ آباد اور اڑیسہ میں متعین نہیں ہوئے بلکہ اس کے کئی سال بعد، جب نواب مبارز الدولہ اور ان کے بھائی نظامِ دکن میں اَن بن ہوئی تو مبارز الدولہ قید کر لیے گئے۔ اور "مولوی زین العابدین اور مولوی محمد جان حیدر آبادی مع اور چند علما کے بھاگ کر عظیم آباد پہنچے"۔ تو مولنا ولائت علی نے ان کی خاطرداری کی اور اڑیسہ اور الہ آباد بھیجا۔ [2] مولوی عنائت علی کے بعض (مجاہدانہ؟) کارناموں کو ان کے صاحبزادے

مولوی صاحب ممدوح کو بلا کر فرمایا:۔

آپ کو واسطے ترغیب جہاد کے بنگال بھیجتے ہیں۔ انھوں نے عرض کیا کہ حاضر ہوں مگر دل چاہتا ہے کہ یہاں کا بھی کوئی واقعہ دیکھ لیتا۔ آپ نے فرمایا کہ وہاں آپ کے ہاتھوں سے اللہ تعالےٰ کا بہت کام نکلے گا۔ اور آپ کا وہاں رہنا واسطے کوشش کارِ خدا کے گویا ہمارے ساتھ یہاں رہنا ہے۔

سیّد صاحب نے اپنا عمامہ اور کرتا عنائت کیا اور ان کے رفیقوں میں سے چھ آدمی ہمراہ کر دیے"۔

افسوس کہ بنگال میں مولوی صاحب نے جو کام کیا، اس کی تفاصیل تاریخی ترتیب سے نہیں ملتیں۔ بالجملہ مولنا مہر لکھتے ہیں: "مشرقی بنگال[1] میں آج جو دینی روح نظر آتی ہے، وہ مولوی صاحب ہی کی سرگرم کوششوں کا نتیجہ ہے"۔ تذکرۂ صادقہ میں (جس کے مطابق آپ کو بنگال میں واقعۂ بالاکوٹ کے بعد بڑے بھائی نے بھیجا تھا) لکھا ہے کہ "آپ نے بارِ اول مسلسل سات برس اس خطۂ بخاری میں قریہ بقریہ نہایت جانفشانی اور حلم کے ساتھ گشت فرمایا۔ لاکھوں خلقت کو قعرِ ظلمت سے نکال کر شمع ہدائت کا گرویدہ کر دیا۔ جناب کے مسترشدین اور ان کی اولاد آج تک خطۂ بنگال میں محمدی کے لقب سے ممتاز ہیں"۔ اس کے بعد آپ سرحد پر بغرضِ جہاد چلے گئے۔ جب وہاں سے واپس ہونا پڑا تو آپ نے پھر بنگال کا رُخ کیا اور دو تین سال اسی محنت اور مستعدی سے تبلیغی کام میں مشغول ہو گئے۔ آپ نے اپنا مرکز ضلع جسور کا موضع حاکم پور قرار دیا تھا۔ زیادہ تر قریبی اضلاع میں دورے پر رہتے، لیکن جب سفر کی صعوبتوں سے خستہ ہو جاتے تو دو ایک ماہ کے لیے حاکم پور لوٹ

[بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۴۸] حافظ عبد المجید نے اجمالی طور پر بیان کیا تھا۔ ان تحریروں کے متفرق اجزا مولنا مہر نے مرکز مجاہدین اسمست میں دیکھے تھے۔ خدا کرے۔ یہ اجزا محفوظ ہوں!

[1] مولوی عنائت علی کا اصل دائرۂ عمل مرکزی بنگال تھا۔ مشرقی بنگال میں زیادہ کام مولوی کرامت علی جونپوری، صوفی نور محمد چاٹگامی اور مولنا امام الدین نے کیا۔

آتے۔ آپ کا خاص طریقِ کار یہ تھا کہ آپ جس مقام پر پہنچتے، اگر وہاں مسجد نہ ہوتی تو مسجد تعمیر کرا دیتے اور اگر مسجد موجود ہوتی تو اس کے لیے ایک موزوں شخص کو امام مقرر کر دیتے۔ یہ امام فقط نماز پڑھانے ہی پر مامور نہ تھا بلکہ تعلیمِ دین کے علاوہ علاقے کے جھگڑوں کا فیصلہ بھی وہی کرتا اور لوگوں کی عام اصلاحِ حال کا انتظام کرتا۔

بنگال کی تبلیغی کوششوں (اور جہاد) میں آپ کے انہماک کا یہ عالم تھا کہ جب آپ کی پہلی بیوی شادی کے تھوڑا عرصہ بعد وفات پا گئیں تو بقول تذکرہ صادقہ چونکہ اکثر آپ سفر میں رہا کرتے تھے۔ لہٰذا پندرہ سولہ برس تک دوسرا نکاح نہ کر سکے۔ اس کے بعد مولانا ولائت علی نے شاہ محمد حسین صاحب کی بیوہ صاحبزادی سے آپ کا رشتہ تجویز کیا۔ لیکن آپ اپنی تبلیغی مصروفیتوں کی وجہ سے شادی کے لیے عظیم آباد نہ جا سکے۔ مولانا ولائت علی نے وکالتاً یہ عقدِ ثانی پڑھوایا اور اہلیہ محترمہ کو حاکم پور بھیج دیا۔

آپ کی کوششوں کا دوسرا مرکز کارزارِ جہاد تھا اور یہاں ایک زمانے میں خدا کے فضل سے آپ کو وہ کامیابیاں نصیب ہوئیں کہ آپ کے نام کے ساتھ غازی کا خطاب وابستہ ہو گیا۔ سکھوں سے انگریزوں کی پہلی لڑائی کے بعد گلاب سنگھ کو کشمیر اور بالائی ہزارہ کا علاقہ مل گیا، لیکن ہزارے میں اس کی حکومت مستحکم نہ تھی۔ ہزارہ اور کاغان کے غیرتمند مسلمانوں نے سوچا کہ آزادی حاصل کرنے کا یہ اچھا موقع ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنی کوششیں شروع کیں اور ساتھ ہی عظیم آباد میں مولانا ولائت علی سے مدد کی درخواست کی اور اس مقصد کے لیے مجاہدینِ سرحد کی مختصر جماعت کے امیر میر اولاد علی سورج گڑھی بھی عظیم آباد پہنچے۔ مولانا ولائت علی نے مولانا عنائت علی کو بھیجنے کی تجویز کی۔ انھیں بنگال میں یہ پیغام ملا تو وہ "دو ہزار مجاہدین ساتھ لے کر عظیم آباد پہنچے"۔ لیکن بہ نظرِ احتیاط اس جمعیت کو چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں بانٹ دیا گیا اور علٰحدہ علٰحدہ سرحد پہ جانے کا انتظام کیا گیا۔ بالآخر یہ ساری جماعت تو میدانِ جہاد تک نہ پہنچ سکی، لیکن جب ۱۸۴۴ء میں مولانا عنائت علی سرحد پر پہنچے تو مجاہدین کی خاصی تعداد وہاں پہنچ چکی تھی۔ چنانچہ مولانا نے مقامی حریت پسندوں کے ساتھ مل کر عملی کوششیں شروع کیں۔ ہزارہ گزیٹیر کے

بیان کے مطابق ہندوستانی مجاہدین یہ اعلان کرتے ہوئے جمع ہوئے کہ "خلیفہ سیّد احمد شہید نہیں ہوئے بلکہ بہت جلد ظاہر ہونے والے ہیں۔ شمالی ہزارہ کے لوگ ان کے ساتھ ہو گئے۔ انھوں نے شنکیاری، بیرکھنڈ، گڑھی حبیب اللہ خان اور اگرور کے قلعوں پر حملہ کر کے (سکھ) محافظ دستوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔" اس سلسلے میں مولانا عنائت علی کو جو خاص کامیابی حاصل ہوئی، وہ یہ تھی کہ مقامی معاونین کی مدد سے انھوں نے دسمبر ۱۸۴۵ء میں بالاکوٹ پر قبضہ کر لیا۔ اب انھیں باقاعدہ امیرِ جہاد تسلیم کیا گیا۔ سیّد ضامن شاہ کاغانی نے جو گلاب سنگھ کے خلاف جنگِ حریت میں پیش پیش تھے، ان کی اطاعت قبول کی اور ارد گرد کے علاقے کو سکھوں سے آزاد کرانے کے لیے زبردست کوششیں شروع کیں۔ گڑھی حبیب اللہ خان محرم ۱۲۶۲ھ میں فتح ہوئی۔ اس کے چند ماہ بعد فتح گڑھ پر جو سکھوں کا ایک مستحکم قلعہ تھا، قبضہ ہوا۔ اس کا اثر علاقے پر بہت ہوا اور سکھوں کے کئی قلعہ داروں نے قلعے خالی کر دیے۔ وسط ۱۸۴۶ء میں مظفرآباد پر بھی قبضہ ہو گیا۔ سکھوں نے اب مانسہرہ میں قدم جمانے کی کوشش کی، لیکن شکست کھائی۔ چنانچہ مجاہدین نے تھوڑے وقت میں ایک وسیع خطّے پر قبضہ جما لیا۔ اس تمام علاقے میں مولانا عنائت علی نے اسلامی طرز کی حکومت قائم کی اور شرعی احتساب و حدود کا سلسلہ جاری کیا۔

۹ راکتوبر ۱۸۴۶ء کو "اچانک" مولانا ولائت علی علاقۂ مجاہدین میں پہنچ گئے۔ ۱۶ راکتوبر کو مولانا عنائت علی نے امارتِ جہاد ان کے حوالے کی۔ لیکن اب انگریزی افسر اور فوج اس علاقے میں پہنچ گئے تھے، جنھوں نے مجاہدین کو شکست دی۔ اور مولانا ولائت علی اور مولانا عنائت علی کو فوجی پہرے میں عظیم آباد جانا پڑا۔ یہاں پہنچتے ہی مولانا عنائت علی پھر بنگال چلے گئے۔ اور وہاں دو تین سال مصروفِ کار رہے۔

اس کے بعد پھر دونوں بھائیوں نے سرحد کا رُخ کیا اور ۱۰ فروری ۱۸۵۱ء کو ستھانہ پہنچے، جہاں ۵ نومبر ۱۸۵۲ء کو مولانا ولائت علی نے انتقال کیا۔ ان کے زمانے میں جہاد کی کوششیں جاری رہیں، لیکن نہ صرف انگریزوں کی فوجی قوت بہت بہتر اور منظّم تھی بلکہ ان کی حکمتِ عملی نے کئی مقامی معاونین کو مجاہدین سے علٰحدہ کر لیا۔ اب مولانا عنائت علی کو کامیابی حاصل نہ ہوئی بلکہ ان کے آخری ایّام بڑی تکلیف اور پریشانی میں

گزرے۔ ۱۸۵۷ء میں جنگِ آزادی کی جدوجہد شروع ہوئی اور ہندوستان سے جو مالی مدد آتی تھی، وہ بند ہوگئی۔ انگریزوں نے مجاہدین کی سخت ناکہ بندی کردی، جس سے فاقہ کشی کی نوبت پہنچی۔ مولوی صاحب نے اپنے ساتھیوں کو منتشر کردیا۔ اگر اب بھی آپ اپنے تئیں انگریزوں کے حوالے کردیتے تو یقینی تھا کہ وہ آپ کو حفاظت سے عظیم آباد پہنچادیتے، لیکن اس بات کا تو خیال بھی نہ آسکتا تھا۔ اپنے اہل وعیال اور چار قریبی رفقا کے ساتھ آپ نے قضا و قدر کی سختیاں سہنا قبول کیا۔ تذکرہ صادقہ میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ دس روز تک فاقہ رہا۔ درختوں کی کونپلوں اور پتیوں پر گزارہ ہونے لگا۔ نتیجہ یہ تھا کہ آپ خود، بیٹا اور کئی دوسرے افراد بیمار پڑ گئے۔ اسی علالت میں انتقال ہُوا۔ صحیح تاریخ وفات بھی محفوظ نہیں۔ مولانا مہر کا خیال ہے کہ ۲۲ مارچ ۱۸۵۸ء کے ایک دو روز بعد انتقال کیا۔

مولانا عنائت علی کے آخری ایام بڑی مایوسی اور تلخی کے تھے، لیکن ان کی زندگی میں نتیجہ خیز کوششوں کا حصّہ بھی بہت تھا۔ ہزارہ میں گلاب سنگھ نے انگریزوں کی مدد سے وقتی طور پر لڑائی جیت لی، لیکن مجاہدین اور مقامی احرار نے جو ہمّت اور جرأت دکھائی تھی، اس سے اسے اندازہ ہوگیا کہ یہاں کی حکومت ٹیڑھی کھیر ہے۔ چنانچہ اس نے ضلع ہزارہ انگریزوں کو واپس کرکے اس کے بدلے میں جموں لے لیا، جس سے کم از کم اس علاقے کو ڈوگرہ گردی سے نجات ملی۔ اس کے علاوہ مولانا نے مرکزی بنگال میں برسوں جو کام کیا، اس سے نہ صرف ان اضلاع میں اسلام کو نئی زندگی ملی بلکہ سرحد کی تحریکِ جہاد کا ایک ایسے علاقے سے رشتہ استوار ہُوا، جہاں کے سرفروشوں نے برسوں اس تحریک کو زندہ رکھا۔

مولانا عبداللہ عظیم آبادیؒ

(وفات ۱۹۰۲ء)

مولانا عنائت علی کے آخری ایام میں انگریزوں نے مجاہدین کے خلاف جو اقدامات شروع کیے تھے، وہ ان کی وفات کے بعد اَور تیز ہوگئے اور میجر جنرل سر سڈنی کاٹن کی زیرِ قیادت پانچ ہزار فوج کا ایک لشکر اس مقصد کے لیے تیار ہُوا کہ مجاہدین کے تمام مرکزوں کو تباہ کردیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے اپریل ۱۸۵۸ء کے آخری ہفتے میں پنجتار اور منگل تھانہ کو تباہ و برباد کیا۔ ۴ مئی کو یہ فوج ستھانہ کی طرف بڑھی، جہاں کے سادات نے شروع سے مجاہدین کا ساتھ دیا تھا۔ انگریزی فوج کی آمد سے پہلے سادات بال بچّوں اور بعض مجاہدین کے ساتھ ملکا چلے گئے۔ جو شہادت کے متوالے باقی رہ گئے تھے، انھوں نے انگریزوں اور ان کے اتمان زئی ساتھیوں کا مقابلہ کیا اور شہادت پائی۔ انگریزوں نے ستھانہ کو بُری طرح تباہ کیا۔ توپیں لگا کر گاؤں مسمار کرڈالا۔ ہاتھیوں سے مجاہدین کا قلعہ تڑوایا۔ سایہ دار درختوں کو بھی کاٹ ڈالا گیا۔

ستھانہ کی بربادی کے بعد جنگ امبیلہ (ستمبر ۱۸۶۳ء) تک مجاہدین کا مرکز ملکا رہا۔ اس دوران میں مجاہدین کی قیادت مولانا ولائت علی کے بڑے صاحبزادے مولانا عبداللہ کے ہاتھ میں چلی گئی، جو اپنی وفات (۲۹ نومبر ۱۹۰۲ء) تک چالیس سال کے قریب امیر المجاہدین رہے۔ ان کا عہدِ امارت بقول مولانا مہر مجاہدین کی سرگزشت کا سب سے زیادہ شاندار باب ہے۔ ۱۸۵۷-۵۸ء کی جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد اس جنگ کے بعض سپاہی اور ان کے راہنما (مثلاً بہادر شاہ کا چچیرا بھائی شہزادہ فیروز شاہ) آزاد علاقے میں مجاہدین سے جاملے۔ سادات ستھانہ تو ہمیشہ ان کے ساتھ رہے۔ جنگ امبیلہ کے وقت انھیں اخوند سوات کی بھی قیمتی مدد حاصل تھی۔ اکثر بڑی لڑائیوں کے موقع پر جری قبائلی لشکر جمع ہوجاتا۔ چنانچہ انگریزوں کو متعدد مرتبہ بڑی بڑی فوجیں مجاہدین اور قبائل کے خلاف بھیجنی پڑیں اور کئی اہم لڑائیاں وقوع پذیر ہوئیں۔ ان میں سے بعض لڑائیوں میں مجاہدین کی حیثیت ضمنی تھی اور قبائل کو انگریزوں کے خلاف جہاد کے لیے آمادہ کرنے کا اصل کام ان کے مقامی مُلّاؤں کا تھا۔

ہم لکھ چکے ہیں کہ مولانا نصیر الدین دہلوی کی وفات اور شاہ محمدؐ اسحٰق دہلوی کی ہجرتِ مکّہ کے ساتھ جہاد کا ایک دور ختم ہوگیا۔ دوسرے دور کی لشکری قیادت مولانا عنائت علی، مولانا ولائت علی، مولانا عبداللہ عظیم آبادی کے ہاتھ میں رہی۔ اس تحریک کا مدار مقام دہلی نہ تھا، عظیم آباد تھا۔ جہاں سے مجاہدین اور ترسیلِ زر کا انتظام ہوتا تھا۔ مجاہدین کا ایک معقول حصّہ اور زرِ امدادی کی متعدد چھوٹی چھوٹی رقمیں بنگال سے آتی تھیں، لیکن یہ سلسلہ سارے مُلک میں پھیلا ہُوا تھا اور ہر جگہ سے حسّاس، مُتدیّن مسلمانوں سے خفیہ مدد

تحریک کو مل رہی تھی۔ انگریزی حکومت نے نہ صرف مجاہدین کے خلاف فوجی اقدامات کیے بلکہ مُلک بھر میں ان کے معاونین کے خلاف مقدمے چلائے۔ ان کی جائدادیں ضبط کیں اور دوسری سخت سزائیں دیں۔ یہ مقدمات بہ ترتیبِ سال، حسب ذیل تھے:۔

۱ - انبالہ کا مقدمہ سازش ۱۸۶۴ء   ۲ - پٹنہ کا پہلا مقدمہ سازش ۱۸۶۵ء
۳ - مالدہ کا مقدمہ سازش ۱۸۷۰ء   ۴ - راج محل کا مقدمہ سازش ۱۸۷۰ء
۵ - پٹنہ کا دوسرا مقدمہ سازش ۱۸۷۱ء

انبالہ کے مقدمہ میں جن گیارہ ملزموں کو "عمر قید کالاپانی" کی سزا دی گئی، ان میں سے تین قابلِ ذکر ہیں۔ مولنٰا یحییٰ علی، جو ترسیلِ زر اور فراہمی مجاہدین کے اصل مہتمم تھے۔ دو کی اہمیت ادبی اور علمی ہے۔ ان میں سے تھانیسر کے مولنٰا محمد جعفر تین کتابوں کے مصنف ہیں۔ تاریخ عجیب (جزائر انڈیمان کی تاریخ)۔ تواریخ عجیب (معروف بہ کالاپانی) اس میں اپنی سرگزشت لکھی ہے۔ اور سوانح عجیبہ جس میں مولنٰا سیّد احمد بریلوی اور ان کے اکابر خلفا کے تفصیلی حالات (مع متعدد مکتوبات) درج کیے ہیں۔ ۱۸۸۳ء میں جب لارڈ رپن نے وہابی قیدیوں کی رہائی کا فیصلہ کیا تو مولنٰا محمد جعفر بھی رہا ہوئے۔ غالباً ۱۹۰۵ء میں وفات پائی۔ تیسرے قابلِ ذکر ملزم مولنٰا ولایت علی عظیم آبادی کے بھتیجے مولنٰا عبدالرحیم تھے، جنھوں نے الدر المنثور المعروف بہ تذکرہ صادقہ میں خاندان صادقپور کے تفصیلی حالات لکھے، ۱۸۸۳ء میں رہا ہوئے اور ۲۴ر اگست ۱۹۲۳ء کو وفات پائی۔

کاروبارِ جہاد میں جن تکالیف کا سامنا ہوتا تھا، اس کا کچھ اندازہ مولنٰا عنایت علی کے حالات سے ہو سکتا ہے۔ مقدماتِ سازش کے سزا یافتوں پر جو گزری، اس کا بیان مولنٰا جعفر تھانیسری اور مولنٰا عبدالرحیم عظیم آبادی کی تصانیف میں دیکھنا چاہیے۔ صادق پور کا وسیع محلہ، جس پر اس خاندان کے عالیشان مکانات تھے، مسمار کر کے زمین کے برابر کر دیا گیا۔ چونکہ پٹنہ کے لوگ اس خاندان کی ضبط شدہ جائداد خریدنے پر آمادہ نہ تھے۔ فیصلہ ہُوا کہ منہدم مکانوں کا احاطہ پٹنہ میونسپلٹی کو دے دیا جائے تاکہ اس خاندان کا نشان باقی نہ رہے۔ اس فیصلے پر اس طرح عمل ہُوا کہ مکانوں اور باغوں کے علاوہ خاندانی قبرستان کو بھی کھود ڈالا گیا اور

اس وسیع سرزمین پر بازار اور میونسپلٹی کی عمارت تعمیر ہوئی۔ مولنٰا احمد اللہ کے صاحبزادے حکیم عبدالحمید شاعر بھی تھے۔ اُنھوں نے اس المیہ کا بیان ایک مثنوی میں کیا ہے ؎

کنم الحال مختصر مرقوم   ماجرائے عیالِ آں مظلوم
چوں شبِ عید را سحر کردند   ہمہ را از مکاں بدر کردند
ضبط و تاراج جملہ مال و متاع   نقد و جنس و ہمہ اثاث و ضیاع
اشتر و فیل و گاو و استر و اسپ   باغ ہا و منازلِ دلچسپ
آں بناہائے شامخ و محکم   کہ بہ گیتی بود عدیلش کم
اندر آں خانہ طالباں چو نجوم   روز و شب مشتغل بہ درسِ علوم
جملہ دیوار و سقف و خانہ و در   بیل زن کردہ منہدم یکسر

مالکوں کو حکم تھا کہ مکان سے ایک سوئی نہ لے جائیں ؎

بہرِ ما بود آہ جُرمے سخت   بردنِ سوزنے ز جملہ رخت

ظالموں نے اس مُنتقمانہ بربریت کے لیے عین عید کا دن منتخب کیا۔ (۱۸۶۵ء) ؎

مایۂ عیش سانۂ ماتم شُد
عیدِ ما غرّہ، محرّم شُد

انہدام مکانات کی اطلاع جب مولنٰا محمد یحییٰ علی کو انڈمان میں پہنچی تو اس وفا کے پتلے نے اپنی اہلیہ (مولنٰا ابوالکلام کے اُستاد شمس العلما خان بہادر محمدؐ یوسف رنجورؔ کی والدہ محترمہ) کو ایک بڑا لطیف اور محبت بھرا، تسلی کا خط لکھا۔ ماحصل تھا:۔

"اللہ تعالےٰ کا بہت شکر کرو کہ تم ایسے امتحان کے لائق ٹھہرے"!

بالآخر حکومت نے خاندان صادقپور، بلکہ عام مسلمانوں کی طرف ایک نیا طرزِ عمل اختیار کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ ۱۸۷۲ء میں ڈاکٹر سر ولیم ہنٹر نے Our Indian Musalmans کے نام سے ایک معرکۃ الآرا کتاب لکھی۔ جس میں تفصیل سے بتایا کہ مسلمانانِ ہند کو حکومت سے کتنی شدید جائز شکایات ہیں۔ اور حکومت کے خلاف ان کے غم و غصہ کی کیا حالت ہے، جس سے تحریکِ جہاد کی پرورش ہوتی ہے۔ حکومت نے

(شاید ہندوؤں کی بڑھی ہوئی سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے) اس مسئلے پر نئے سرے سے غور کرنا شروع کیا۔ صادق پوری خاندان میں علم و فضل کا ہمیشہ سے چرچا تھا۔ وہ ان آلام و مصائب کے باوجود برقرار رہا۔ حکومت نے خاندان کے سربرآوردہ علما کی قدردانی شروع کی۔ ان میں سے کئی ایک کو یکے بعد دیگرے شمس العلما کا خطاب ملا۔ انھوں نے بھی خاندان کی تعلیمی پالیسی میں ترمیم و توسیع شروع کی۔ مولنا ولائت علی عظیم آبادی کے صاحبزادے (شمس العلما) مولوی محمد حسن ذبیح نے (سرسید کی روش پر چلتے ہوئے) صوبے کا پہلا مسلم ہائی سکول (محمڈن اینگلو عربک سکول) کے نام سے قائم کیا۔ نیز پٹنہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے ایک اصلاحی اخبار جاری کیا۔ دو عزیزوں کو لندن میں تعلیم کے لیے بھیجا۔ مولنا یحییٰ علی کے ایک صاحبزادے نے جو جہادِ سرحد میں شریک ہو چکے تھے، انگریزی پڑھی اور ایم اے کیا۔ اور بالآخر شمس العلما مولنا امجد علی ایم اے پروفیسر گورنمنٹ میور سنٹرل کالج کے نام سے متعارف ہوئے۔

صادق پوری خاندان کے بعض افراد نے نئی تعلیم حاصل کی اور حالات کے ساتھ کافی بدل گئے، لیکن سرحد پر اس خاندان کا کوئی نہ کوئی فرد فریضۂ جہاد نباہتا رہا۔ مولنا ولائت علی کے صاحبزادے مولنا عبداللہ جو چالیس سال امیر المجاہدین رہے۔ نومبر ۱۹۰۲ء میں وفات پاگئے۔ ان کے جانشین ان کے چھوٹے بھائی مولنا عبدالکریم ہوئے۔ انھوں نے ۱۱ فروری ۱۹۱۵ء کو مجاہدین کے موجودہ مرکز اسمست میں وفات پائی۔ ان کی جگہ مولنا عبداللہ کے پوتے نعمت اللہ امیر نامزد ہوئے۔ ان کے زمانے میں جماعت کا نظام بہت بدل گیا۔ بلکہ مشہور ہے کہ ۱۹۱۷ء میں انھوں نے ایک گونہ انگریزوں سے مصالحت کا انتظام کر لیا تھا اور اسی وجہ سے ۴ مئی ۱۹۲۱ء کو ان کے ایک رفیق نے انھیں شہید کر دیا۔ ان کے جانشین، مولنا عبداللہ کے ایک اور پوتے رحمت اللہ ہوئے۔ وہ پاکستان کے قیام تک زندہ تھے بلکہ آزادیٔ کشمیر کے جہاد میں اپنی جماعت کے ساتھ شریک تھے۔

مولوی نعمت اللہ کے طریق کار سے جو اختلافات پیدا ہوئے، ان کی وجہ سے چمرکنڈ میں مجاہدین کا ایک اور مرکز قائم ہوا، جس کی اہمیت اسمست سے بڑھ گئی۔ اس کے مہتمم مولوی فضل الٰہی وزیرآبادی تھے۔ انھوں نے بھی جہادِ کشمیر میں حصّہ لیا بلکہ جہادِ کشمیر کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی۔ ان کی وفات ۱۹۵۱ء میں ہوئی۔

تکمیلِ بیان کے لیے ہم واقعات کی تفصیل زمانۂ حال تک لے آئے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ آخری ایام میں تحریکِ جہاد کی وہ صورت نہ رہی تھی جو اسے سیّد صاحب یا مولوی نصیر الدین دہلوی کے زمانے میں حاصل تھی۔ انگریزی حکومت کے استحکام کے بعد یہ صورت قائم رہ ہی نہ سکتی تھی۔ مولنا عبداللہ کے زمانۂ امارت میں جو کارنامے ہوئے، ان میں بھی مقامی پٹھان حریت پسندوں کی سرفروشیوں کو زیادہ دخل تھا۔ بعد میں حالات زیادہ پیچیدہ ہو گئے بلکہ کبھی کبھی تو خیال آتا ہے کہ بعض سربرآوردہ مجاہدین (مثلاً مولنا محمد بشیر جن کے مولنا مہر بے حد مداح ہیں اور جنھیں امیر حبیب اللہ خاں بارہ ہزار روپے سالانہ تنظیمی اخراجات کے لیے دیا کرتے تھے) دوسری قوتوں کا آلۂ کار تو نہیں بن گئے تھے۔ امیر نعمت اللہ کے زمانے میں اسمست کے جو چشم دید حالات مولنا محمدؐ علی قصوری نے لکھے ہیں، ان کو پڑھ کر طبیعت کو دُکھ ہوتا ہے، لیکن جب ایک تحریک کا پورا زور نکل جائے تو اس طرح کی خامیوں اور خرابیوں کا پیدا ہو جانا قدرتی امر ہے۔

بنگال میں احیاے اسلام

مولنا غلام رسول مہر نے مولنا سیّد احمد بریلویؒ اور ان کے رفقاے کار کے کارنامے بڑے ذوق و شوق اور قابلِ رشک محنت سے تین ضخیم جلدوں میں مرتب کیے ہیں، لیکن ان کی توجہ زیادہ تر تحریکِ جہاد پر رہی ہے۔ ہمارے خیال میں سیّد صاحب اور ان کے جانشینوں کا سب سے اہم اور نتیجہ خیز کام بنگال میں احیاے اسلام اور اس وسیع مملکت کا برِصغیر کے اصل اسلامی مرکزوں سے دوبارہ رشتہ جوڑنا تھا۔ ہم نے رودِ کوثر میں ان اسباب (آمد و رفت کی شدید مشکلات، ہندو زمینداروں کے اثر، چیتنیہ کی وسیع وشنو تحریک کی کامیابی اور نئے ہندوانہ بنگالی ادب کے آغاز) سے بحث کی ہے۔ جن کی وجہ سے یہ علاقہ شمالی ہندوستان کے اسلامی مرکزوں سے الگ تھلگ ہو گیا اور مسلمانوں پر ہندوانہ اثرات غالب آنے شروع ہوئے۔

انیسویں صدی میں اسلامی بنگال کی رُوحانی علیحدگی کا خاتمہ ہُوا اور ہندوانہ اثرات کا جادُو ٹوٹا۔ اس کا ایک سبب کلکتہ کا انگریزی دارالحکومت اور شمالی ہندوستان کی سمندری بندرگاہ ہو جانا تھا، لیکن اصل وجہ نئی اسلامی تحریکیں تھیں، جن میں سب سے بارآور کوششیں سیّد صاحب کے معتقدین کی تھیں۔ ان میں سے پہلی (فرائضی) تحریک خالص مقامی نوعیت کی تھی۔ اس کا آغاز حاجی شریعت اللہ نے کیا۔ وہ مشرقی پاکستان کے ضلع فرید پور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد (۱۸۰۲ء کے قریب) مکہ معظمہ چلے گئے اور کوئی بیس سال کے بعد واپس آئے۔ ان کے قیامِ حجاز کے دوران میں وہابی ایک زمانے میں حرمین پر قابض ہو گئے اور حاجی صاحب کو نجد کی اس اصلاحی تحریک سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔ واپسی پر آپ نے دینی اصلاح اور ارشاد و ہدائت کا بیڑہ اٹھایا۔ ہندوانہ رسموں کی مخالفت کی۔ فرائض کی ادائگی اور گناہوں سے توبہ پر زور دیا۔ جس کی وجہ سے ان کی تحریک کو فرائضی تحریک (اور ان کے پیرووں کو تو بار بھی) کہتے ہیں۔ آپ کے بعد آپ کے صاحبزادے حاجی محمدؐ محسن (عرف دُودھو میاں) نے تحریک کو زیادہ منظم کیا۔ وہ ۱۸۱۹ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد حج کو گئے اور والد کی وفات کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ مشرقی بنگال کے مختلف حلقے بنائے۔ ان میں اپنے خلفا نامزد کیے اور ہندو زمیندار جو مشرکانہ ٹیکس مسلمان مزارعوں سے وصول کرتے تھے (مثلاً دُرگا پوجا کے موقع پر) ان کے خلاف مسلمانوں کو منظم کیا۔ ہندو زمینداروں نے بھی اُن کے خلاف جھوٹے سچے مقدمات دائر کیے اور انھیں کئی دفعہ جیل جانا پڑا۔ ان کی وفات ۱۸۶۰ء میں ہوئی۔

حاجی محمدؐ محسن کی مساعی سے تحریک کا دائرہ وسیع ہو گیا، لیکن ان کے زمانے میں کئی الجھنیں بھی پڑیں اور فرائضی جماعت سے عام مسلمانوں کے اختلافات بڑھ گئے۔ زیادہ اختلاف جمعہ اور عیدین کی نمازوں کے متعلق تھا۔ فرائضی کہتے تھے کہ ہندوستان دارالحرب ہو گیا ہے اس لیے یہاں نمازِ جمعہ جائز نہیں۔ عام مسلمان جمعہ اور عیدین کی نمازیں پڑھتے تھے۔ اس اختلاف نے بسا اوقات ہنگاموں

اور فسادات کی صورت اختیار کر لی۔ فرائضیوں نے عام مسجدوں کو چھوڑ کر اپنے جماعت گھر قائم کیے اور دونوں جماعتوں میں کثرت سے تلخ مباحثے ہوئے۔

فرائضی تحریک نے فرید پور، ڈھاکہ، باریسال کی مذہبی زندگی میں ایک نئی حرکت پیدا کر دی، لیکن اس تحریک کا ایک خاص مقامی رنگ تھا۔ اس نقص کی تلافی سیّد صاحب کی تحریک نے کی اور صرف چند اضلاع کو نہیں بلکہ تمام اسلامی بنگال کو متاثر کیا۔ بنگالے کی طرف سیّد صاحب کی خاص نگہِ التفات تھی۔ ان کے ایک مرید، ضلع نواکھالی کے مولوی امام الدین تھے۔ وہ شاہ عبدالعزیزؒ کے شاگرد تھے۔ قیامِ لکھنؤ کے دوران میں سیّد صاحب سے بیعت کی اور پھر واقعہ بالاکوٹ تک مُرشد کی خدمت میں حاضر رہے۔ سیّد صاحب کے بنگالے سے تعلقات ۱۸۲۴ء میں زیادہ استوار ہو گئے۔ جب وہ تین چار مہینے کلکتے میں مقیم رہے اور مشرقی بنگال کے متعدد اہلِ درد مسلمان ان سے آ کر ملے۔ انھوں نے اپنی مذہبی اور معاشرتی زبوں حالی بیان کر کے سیّد صاحب سے درخواست کی کہ وہ اس علاقے میں تشریف لے جائیں۔ لیکن انھوں نے جواب دیا کہ "یہ ملک بہت وسیع ہے۔ اگر برس دو برس ہمارا رہنا ہوتا تو ہم تمھارے مُلک کا دَورہ کرتے۔ اب جہاز کھلنے کا زمانہ قریب آیا۔ اب زیادہ ٹھہرنا نہیں ہو سکتا"۔ لیکن آپ نے اپنے دو منتخب بنگالی خلفا، مولوی امام الدین اور صوفی نور محمدؐ کے ذمّے یہ کام لگایا کہ وہ بنگالی مسلمانوں کی دینی تعلیم کا انتظام کریں[1]۔

حج کے بعد سیّد صاحب جہاد میں مشغول رہے۔ اس دوران میں بھی بنگال کی طرف اِن کی توجہ رہی اور انھوں نے مولوی عنائت علی عظیم آبادی کو چند آدمیوں کے ساتھ کارزارِ جہاد سے بنگال کی طرف روانہ کیا۔ چنانچہ انھوں نے کئی سال نہایت محنت اور جانفشانی سے ارشاد و ہدائت اور تنظیم مساجد کا سلسلہ جاری رکھا۔ مولوی عنائت علی کا دائرۂ عمل مرکزی بنگال کے اضلاع (مالدہ، راج شاہی، جسور وغیرہ) تھے۔ مشرقی بنگال میں

---

[1] سیرت سیّد احمد شہید (ابوالحسن علی) ص ۲۹۳

سیّد صاحب کے جن مریدوں نے معرکے کا کام کیا۔ وہ نواکھالی کے مولوی امام الدین اور چٹاگانگ کے صُوفی نور محمدؒ تھے۔ صوفی صاحب ۱۸۲۴ء میں سیّد صاحب کے قیامِ کلکتہ کے دوران میں ان کے مرید ہوئے۔ جہاد میں شریک ہوئے۔ پھر واپس آکر چٹاگانگ میں ارشاد و ہدایت میں مشغول ہوئے۔ ۱۸۵۸ء میں وفات پائی۔ مزار مبارک نظام پُور ضلع چٹاگانگ میں ہے۔

سیّد صاحب کے ایک اور قابلِ ذکر مرید مولوی کرامت علی جونپوری تھے۔ وہ ۱۸۰۰ء میں پیدا ہوئے۔ سیّد صاحب کے شمالی ہندوستان کے دورے میں ان کے مرید ہوئے اور بنگالے میں اصلاح و ہدایت کے لیے منتخب ہوئے۔ چنانچہ انھوں نے چالیس پچاس سال اسی کام میں صرف کیے اور اپنی محنت، حسنِ انتظام اور قابلیت کی وجہ سے اس علاقے کی حالت بدل دی۔ وہ تحریکِ جہاد سے علیحدہ رہے بلکہ بعد میں انھوں نے ہندوستان کو دارالحرب سمجھنے کے خلاف فتوےٰ دیا، جس کی حکومتِ برطانیہ کے وفادار طبقے نے بڑی اشاعت کی۔ اس وجہ سے سیّد صاحب کے بعض جوشیلے قدردان (مثلاً مولٰنا مسعود عالم ندوی) ان پر طرح طرح سے تعریض کرتے ہیں لیکن جہاں تک بنگالے میں ٹھوس تعمیری کام کا تعلق ہے، وہ کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ عام ارشاد و ہدایت اور مذہبی اور معاشرتی اصلاح کے علاوہ انھوں نے فرائضی فرقے کی شدت سے مخالفت کی۔ وہ کہتے تھے کہ نمازِ جمعہ اور عیدین کو کسی طرح نہیں چھوڑنا چاہیے۔ دارالحرب میں تو ان کی اور زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ (ردالبدعت) انھوں نے رسالوں، مناظروں اور فتووں سے اس فرقے کی مخالفت کی اور اس کے اثر کو کم کیا۔ وہ صاحبِ تصنیف بھی تھے اور ان کی کتابوں میں سے رسائل کرامتیہ، راہِ نجات وغیرہ ایک زمانے میں مشہور و متداول تھیں۔ آپ کی وفات مشرقی پاکستان میں ۳۰ مئی ۱۸۷۳ء کو ہوئی۔ مزار رنگپور کی مختصر لیکن خوش تعمیر جامع مسجد میں ہے۔

حاجی شریعت اللہ، حاجی محمد محسن، مولوی کرامت علی جونپوری، مولوی عنائت علی عظیم آبادی، مولوی امام الدین، صُوفی نور محمدؒ چاٹگامی کے علاوہ اور متعدد

اہلِ ہمت ہوں گے جنھوں نے اس احیائی اور اصلاحی تحریک میں حصّہ لیا اور بنگال کا نقشہ بدل دیا۔ ڈھاکہ کے ڈاکٹر دانی بنگالی مسلمانوں کے متعلق اپنی انگریزی کتاب میں لکھتے ہیں:-

> ”انیسویں صدی کا احیائے اسلام جدید ہندوستان کی تاریخ کے سب سے اہم واقعات میں سے ہے۔ چند غیر معروف انسانوں نے جو بیج بویا وہ ایک تناور درخت ہو گیا اور اس وقت سارے مشرقی بنگال پر چھایا ہُوا ہے۔“

اس تحریک نے نہ صرف ہندوانہ رسوم کا خاتمہ کر کے مقامی مسلمانوں کو ایک نیا وقار اور عزّتِ نفس عطا کیا بلکہ ان کے گہرے رُوحانی تعلقات شمالی ہند کے مسلمانوں سے استوار کیے اور برصغیر کے تمام مسلمانوں میں ایک روحانی ہم آہنگی پیدا کی۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ جب سیّد صاحب کے جانشینوں نے سرحد پر جہاد جاری رکھا تو مسلمانانِ بنگالہ اس میں پیش پیش تھے اور جب بیسویں صدی کے وسط میں پاکستان کا مطمحِ عمل قوم کے سامنے رکھا گیا تو ہزار میل کے بُعد کے باوجود بنگال اور پنجاب کے مسلمان ایک ہی صف میں کھڑے تھے۔

مسلک ولی اللٰہی اور وہابیت

صراطِ مستقیم اور دوسری کتابوں سے جو سیّد صاحب کے سفرِ حج سے پہلے لکھی گئیں۔ ظاہر ہے کہ جو مذہبی و معاشرتی اصلاحات سیّد صاحب عمل میں لانا چاہتے تھے، ان کا خیال انھیں شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات اور شاہ عبدالعزیزؒ کے فیضِ صحبت سے ہُوا۔ اُن اصلاحی کوششوں سے وہ بڑی حد تک بے خبر تھے، جو شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے پیرو عرب میں کر رہے تھے اور جن کا بیج ابنِ تیمیہؒ نے اپنی تصنیفات میں بویا تھا۔ جب وہ حج کے لیے مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو وہاں انھیں وہابیوں کے عقائد سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔ جو اُن کے سفرِ حج سے چند سال پہلے مقاماتِ مقدسہ پر قابض تھے۔ حضرت سیّد صاحب اور وہابیوں کے مقاصد میں بہت اشتراک تھا۔ اِس لیے اُن کے کئی ساتھی وہابی عقائد سے متاثر ہو آئے۔ مثلاً وہابی عقائد میں ایک اہم عقیدہ عدمِ وجوبِ تقلیدِ شخصی کا ہے۔ اہلِ سُنت مسلمان، فقہ کے چار بڑے اماموں، امام ابو حنیفہؒ۔ امام شافعیؒ۔ امام مالکؒ

اور امام احمد ابن حنبلؒ میں سے کسی ایک کے پیرو اور اُن کے طے کردہ مسائلِ فقہ میں سے کسی ایک کے مقلد ہوتے ہیں، لیکن وہابی اسے غیر ضروری سمجھتے ہیں اور فقہی اماموں کے بجائے احادیث کی پیروی کرتے ہیں۔ اس مسئلے پر شاہ اسمٰعیل شہید نے سفرِ حج کے بعد اپنے آپ کو غیر مقلد ظاہر کیا۔ مولوی عبدالحی اُن سے متفق نہ تھے اور سید صاحب کے عقائد کے متعلق اختلاف رائے ہے، لیکن جہاد کے دوران میں جب مخالفین عام مسلمانوں کو سید صاحب کے عقائد کے بارے میں بہکانے لگے اور انھوں نے بمقام پنجتار مذہبی مسائل کی تشریح کے لیے افغان علماء کو بُلایا اور شاہ اسمٰعیل صاحب نے بڑی قابلیت سے مسئلہ "عدمِ وجوب تقلید" کی حمایت کی۔ اُس وقت شاہ صاحب نے جو رائے دی وہ آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے۔ اُنھوں نے فرمایا کہ یہ وقت ترکِ تقلید کا نہیں۔ ہمیں اس وقت کفار سے جہاد کرنا ہے۔ تقلید کا جھگڑا اُٹھا کر اپنے اندر تفرقہ ڈالنا بہتر نہیں۔ اِس جھگڑے سے جس کی بنا ایک فروعی اختلافِ سُنت یا مستحب ہے۔ تمہارا اصل کام ہجرت اور جہاد کا جو فرضِ عین ہے فوت ہو جائے گا۔"

مولٰنا سید احمد رائے بریلویؒ کی وفات کے بعد یہ مسئلہ اور بھی پیچیدہ ہو گیا اور چونکہ یہ سوال ابھی تک حل نہیں ہُوا، اس پر مزید تبصرہ ضروری ہے۔

مسئلہ "عدمِ وجوبِ تقلیدِ شخصی" کی نسبت ہم سے شاہ ولی اللہؒ کے خیالات، اپنی دوسری کتاب رودِ کوثر میں نقل کر چکے ہیں۔ شاہ صاحب، قطعی طور پر ایک مجتہد کو یہ حق دیتے ہیں کہ وہ ضرورت کے مطابق چار مذاہب میں سے جس کسی کا قول کسی معاملے میں مناسب سمجھے، اختیار کر لے۔ اور یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ اگر کسی امامِ مذہب کے قول کے خلاف کوئی اور صحیح حدیث اسے ملے تو وہ حدیث کی پیروی کرے اور اقوالِ ائمہ مذہب کو چھوڑ دے۔ نظری طور پر تو شاہ صاحب یقیناً "غیر مقلد" تھے، لیکن اس امر کی بھی کوئی شہادت نہیں کہ جن عملی باتوں میں آج اہلِ حدیث، احناف سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان میں انھوں نے اپنے حنفی ہم وطنوں سے علٰحدگی اختیار کی ہو۔ آمین بالجہر پر تو یقیناً ان کا عمل نہ تھا۔ تراجم علمائے حدیثِ ہند میں شاہ محمد فاخر زائرؒ الہ آبادی کا واقعہ

لکھا ہے، جو اس زمانے کے "عامل بالحدیث عالم تھے":۔

> حضرت زائرؒ دہلی تشریف لائے۔ جامع مسجد میں ایک نماز جہری میں بآواز "آمین" کہہ ڈالی۔ دہلی میں یہ پہلا حادثہ تھا۔ عوام برداشت نہ کر سکے۔ جب آپ کو گھیر لیا تو فرمایا۔ اس سے فائدہ نہ ہوگا۔ تمھارے شہر میں جو سب سے بڑا عالم ہو۔ اس سے دریافت کرو۔ لوگ آپ کو حضرت حجۃ اللہ شاہ ولی اللہ کی خدمت میں لے گئے۔ دریافتِ مسئلہ پر آپ نے فرمایا کہ حدیث سے تو بآواز آمین کہنا ثابت ہے۔ مجمع یہ سُن کر چھٹ گیا۔ اب صرف مولٰنا محمد فاخر زائرؒ اور حضرت شاہ صاحب بصورت قِران السعدین باقی تھے۔ شاہ محمد فاخر نے عرض کیا:
>
> "آپ کھُلیں گے کب؟"
>
> فرمایا "اگر کھُل گیا ہوتا تو آج آپ کو کیسے بچا لیتا؟"

واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب سمجھتے تھے کہ نہایت جزوی باتوں میں، جہاں فقہی ائمہ کی تائید میں بھی چند ایک (اگرچہ نسبتاً تھوڑی سی) احادیث مل جاتی ہیں۔ جمہور ملت سے اختلاف کرنے میں کوئی مصلحت نہیں اور باوجودیکہ نظری طور پر وہ اہلِ حدیث کے ہم خیال تھے۔ جن چھوٹی چھوٹی باتوں (مثلاً نماز میں ہاتھوں کو زیرِ ناف یا بالائے ناف باندھنے، آمین آہستہ یا بالجہر کہنے) پر آج اہلِ حدیث وہابی، حنفیوں سے جھگڑتے ہیں۔ ان میں وہ حنفی المذہب تھے۔ شاہ صاحب نے اپنے اصُول کو فیوض الحرمین میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔ (ترجمہ)

> میرے دل میں بات ڈالی گئی کہ خدا تعالےٰ کو یہ منظور ہے کہ تمھارے ذریعے امتِ مرحومہ کے شیرازے کو جمع کرے۔ لہٰذا تمھارے لیے ضروری ہے کہ کہیں اس قول کے مصداق نہ بن جاؤ کہ صدیق اُس وقت تک صدیق نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ اس کو ہزار صدیق زندیق نہ کہیں۔ پس تمھیں چاہیے کہ اپنی قوم کی فروعات میں مخالفت نہ کرو۔

حضرت امام الہند کے بعد شاہ عبدالعزیز نے اُن کا طریقِ کار جاری رکھا لیکن

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اس سے ایک قدم آگے بڑھے اور جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں۔ انھوں نے پنجاب میں مسئلہ "عدم وجوب تقلید" کی بڑے زور سے حمایت کی، لیکن بعض اہم مشابہتوں کے باوجود، مسلکِ ولی اللّٰہی کا جو اختلاف نجدی طریقے سے ہے۔ وہ انھوں نے ترک نہ کیا۔ شاہ ولی اللہ نے یقیناً وہابیوں کے فکری امام شیخ ابن تیمیہؒ کی کئی کتابیں پڑھی تھیں اور شاہ صاحب نے کثرت سے ان کے خیالات، بلکہ بعض جگہ تو ان کے الفاظ کو اپنی تصانیف میں اخذ کیا، لیکن انھوں نے جو دینی اور فکری نظام مرتّب کیا تھا، وہ ہندوستانی ضروریات اور رجحانات کے مُطابق، اور کئی باتوں میں شیخ ابنِ تیمیہؒ اور شیخ محمدؒ بن عبدالوہاب کے فکری نظام سے مختلف تھا۔ شیخ ابنِ تیمیہؒ وحدت الوجود سے سخت متنفّر تھے۔ وہ وحدت الشہود کے بھی بالتصریح منکر ہیں، لیکن حضرت امام الہند بعض وحدت الوجودیوں کے غلو پر اظہارِ نفرت کرنے کے باوجود وحدت الوجود کے قائل ہیں اور ان کے دینی نظام میں تصوّف اور اصلاحِ باطن کے صوفیانہ طریقوں کو بڑی ممتاز جگہ دی گئی ہے۔

شاہ اسمٰعیل شہید اپنے دادا کی بہ نسبت وہابی اہلِ حدیث سے زیادہ قریب تھے، لیکن پھر بھی اصولی باتوں میں وہ مسلکِ ولی اللّٰہی پر قائم تھے اور ان میں اور شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے پیروؤں میں بعض بنیادی اختلافات ہیں۔ ان میں سے ایک "التوسّل فی الدعا" کا مسئلہ ہے۔ اس کی نسبت مولانا عبیداللہ سندھی فرماتے ہیں: "مثلاً خدا تعالےٰ سے استدعا کی جائے کہ بہ حرمتِ فلاں یا بہ حقِ فلاں کہہ کر۔ تو اس توسّل کو ابنِ عبدالوہاب نہایت شدّت سے ممنوع کرتے ہیں۔ مولانا محمدؒ اسمٰعیل کے ہاں یہ توسّل ناجائز نہیں۔" اسی طرح شرکِ اصغر کا مسئلہ ہے، جس کے عوام آئے دن مرتکب ہوتے رہتے ہیں۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب تو "شرکِ اصغر" اور "شرکِ اکبر" میں کوئی امتیاز نہیں کرتے اور دونوں کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں، لیکن شاہ اسمٰعیل شہید اس امتیاز کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور شرکِ اصغر کو گناہِ کبیرہ سمجھنے اور اس کے مرتکب کی سزا دہی کے قائل ہونے کے باوجود، اُسے کافر نہیں سمجھتے۔

شاہ اسمٰعیل شہید نے تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین کے نام سے رفع الیدین کی تائید میں ایک رسالہ لکھا تھا اور شاید وہ اس پر عامل بھی تھے، لیکن شاہ ولی اللہ کے ایک اور پوتے شاہ مخصوص اللہ بن شاہ رفیع الدین کی نسبت کتابوں میں تصریح ہے کہ وہ آمین بالجہر اور رفع الیدین پر عمل کرتے تھے۔ سر سیّدؒ اُن کے شاگرد تھے اور وہ بھی آخر تک ان سُنتوں پر عامل رہے۔

اہلِ حدیث

مولانا سیّد احمد بریلویؒ اور شاہ اسمٰعیل شہید کی وفات کے بعد یہ اختلافِ مسلک بہت نمایاں ہو گیا۔ مولانا کے کئی معتقدوں کو نجدی اور یمنی راہنماؤں اور ان کے خیالات سے زیادہ واقفیت ہوئی اور انھوں نے ان کا اتباع اختیار کر لیا اور غیر مقلّد یا اہلِ حدیث یا وہابی مشہور ہوئے۔ لیکن مدرسۂ دیوبند کے بانیوں نے جن کا سلسلۂ فیض بھی مولانا سیّد احمد بریلویؒ اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ تک پہنچتا تھا۔ مسلکِ ولی اللّٰہی کی پیروی کی اور اپنے آپ کو حنفیوں سے علیحدہ نہ کیا۔

علمائے دیوبند کے حالات ہم آیندہ باب میں درج کریں گے۔ یہاں اُن بزرگوں کا تذکرہ مقصود ہے جو اہلِ حدیث کے نام سے زیادہ مشہور ہیں اور جن میں کئی نیک، ایثار پیشہ، متقی اور پرہیزگار حضرات اور کئی علمائے متبحّر شامل تھے۔ مولانا ولایت علی صادق پوری عظیم آبادی کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ان کی اور ان کے جانشینوں کی کوششیں زیادہ تر جہادِ بدنی کے لیے وقف رہیں، لیکن اور بہت سے اہلِ حدیث بزرگوں نے اپنے آپ کو "جہاد بالعلم اور جہاد باللسان" کے لیے وقف رکھا۔ جنگِ آزادی کے بعد (علمائے دیوبند کے ساتھ ساتھ) علمائے اہلِ حدیث نے تین باتوں میں امتیاز حاصل کیا۔ اوّل حدیث کی اشاعت میں، جس کے لیے کئی مدرسے قائم ہوئے اور فضلائے حدیث کے درس کا انتظام ہوا۔ دوسرے عیسائیوں، آریہ سماجیوں، مرزائیوں اور شیعوں کی مخالفت میں، جس کے لیے صدہا کتابیں اور رسالے تصنیف کیے گئے۔ سینکڑوں جگہ مناظرے کیے۔ تیسرے شرک و بدعت کی مخالفت میں۔

نواب صدیق حسن :- انیسویں صدی کے نصفِ آخر میں جن علمائے اہلِ حدیث نے نام پایا، ان میں نواب سید صدیق حسن قنوجی ثم بھوپالی اور سید نذیر حسین محدث خاص طور پر ذکر کے قابل ہیں۔ نواب صدیق حسن قنوج کے ایک معزز خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے خاندان کی چند پشتیں شاہانِ اودھ کے زمانے میں شیعہ ہو گئی تھیں، لیکن ان کے والد سید اولاد حسن قنوجی نے شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالقادر سے مذہب اہلِ سنت اختیار کیا اور اپنا خاندانی منصب ترک کر دیا۔ (مآثر صدیقی۔ حصہ اوّل۔ ص ۵۳) بالآخر سید اولاد حسن مولٰنا سید احمد بریلوی کے مرید اور خلیفہ ہوئے۔ نواب صدیق حسن خاں ۱۴ر اکتوبر ۱۸۳۲ء کو پیدا ہوئے۔ کئی ممتاز بزرگوں (مثلاً مفتی صدر الدین آزردہ دہلوی) سے حصولِ تعلیم کے علاوہ آپ نے قاضی شوکانیؒ کے ایک شاگرد شیخ عبدالحق محدث بنارسی سے حدیث کا اجازہ لیا تھا۔ ان پر بڑی عسرت اور غربت کے زمانے گزرے تھے۔ پھر ایک وقت ایسا آیا کہ نواب شاہجہاں بیگم والیٔ بھوپال نے آپ سے نکاح کیا (۱۸۷۱ء) اور آپ کو شریکِ امورِ سلطنت بنایا۔ نواب، والا جاہ، امیر الملک کا خطاب اور معتمد المہام کا عہدہ عطا ہوا۔ بیگم پردے میں تھیں، اس لیے امورِ سلطنت بڑی حد تک آپ کے ہاتھ میں تھے، لیکن ۱۴ سال کی نوابی کے بعد حالات نے پھر پلٹا کھایا اور ۱۸۸۵ء میں بعض سیاسی، انتظامی اور شخصی شکایات کی بنا پر (جن میں "ترغیبِ جہاد" اور "مذہب وہابیت کی ترغیب" شامل تھے) آپ کے خطابات و اختیارات سلب کر لیے گئے اور سرِ دربار یہ حکم سنایا گیا۔ امورِ ریاست میں آپ کو دخل دینے کی ممانعت کر دی گئی بلکہ آٹھ مہینے تک آپ کو رئیسۂ عالیہ سے دُور قیام کرنا پڑا۔ اس کے بعد آپ پانچ سال اَور زندہ رہے اور اخیر دم تک علمی تصانیف میں مشغول رہے۔ وفات ۲۰ر فروری ۱۸۹۰ء کو ہوئی۔

نواب صاحب جاہ و ثروت کے زمانے میں بھی علمی مشاغل سے غافل نہ ہوئے تھے۔ انھوں نے سلف کی نایاب اور گراں بہا کتابیں، ہزاروں کے خرچ سے مصر، بیروت اور ہندوستان کے مطابع میں چھپوائیں اور طلبِ محض پر قدردانوں کی نذر کر دیں۔ یا ہندوستان اور اسلامی ممالک کے کتب خانوں میں بھیج دیں۔ اس کے علاوہ

انھوں نے فارسی اور عربی میں سینکڑوں کتابیں خود لکھیں، جن میں سے بعض اب بھی پڑھی جاتی ہیں۔

نواب صدیق حسن کے حالات ان کے فرزندِ ارجمند صفی الدولہ حسام الملک نواب محمد علی حسن خاں سابق ناظم ندوۃ العلما نے مآثر صدیقی کے نام سے چار جلدوں میں ترتیب دیے ہیں۔ یہ ایک مفید اور دلچسپ تالیف ہے، لیکن اس سے موضوع کا حق ادا نہیں ہوتا۔ ایک تو اس میں صاحبِ تذکرہ کے علمی کاموں کا جائزہ لینے اور ان کی تصانیف پر تبصرہ کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی، دوسرے محتاط، وضعدار فرزند نے "اقتضائے حال و مآل اور نزاکتِ وقت کے لحاظ سے ہر ایک واقعہ کی تفصیل من و عن بیان کر دینا مناسب و مفید" نہیں سمجھا۔ نواب صدیق حسن کی زندگی ایک بوقلموں اور زندہ و توانا ہستی کی وارداتِ حیات تھی۔ اگر اس کا تفصیلی اور بہ دقتِ نظر مطالعہ ہو تو نہ صرف ان کی دنیوی زندگی کا ڈراما پوری طرح نظر کے سامنے آئے بلکہ ریاستی پالیٹکس کی کشمکش، حکامِ انگریزی کے اختیارات اور ان کا استعمال، اور سب سے بڑھ کر اس کشمکش کا اندازہ ہو، جس سے حساس مسلمان اُس زمانے میں دوچار تھے۔

مآثر صدیقی میں ضمیمے کے طور پر نواب صاحب کی مستقل کتابوں کی جو فہرست دی گئی ہے، اس میں دو سو بائیس ۲۲۲ کتابوں کے نام آتے ہیں۔ ہم نے ان میں سے بعض تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کو دیکھا ہے۔ مثلاً اتحاف النبلا جس میں علماء کا تذکرہ ہے اور شعرا کے تذکرے یعنی تذکرۂ شمع انجمن، تذکرۂ صبحِ گلشن اور نگارستانِ سخن۔ (آخری دو کتابیں آپ کے دو بیٹوں کے نام سے شائع ہوئی ہیں۔ لیکن مآثر صدیقی کے بیان کے مطابق وہ آپ کی اپنی تالیفات ہیں) کارآمد کتابیں ہیں۔ شعرا کے تذکروں کو زیادہ سے زیادہ جامع بنانے کی کوشش کی گئی ہے، لیکن اتنے شعرا کے نام آتے ہیں کہ حصۂ انتخاب تھوڑا ہے۔

شاید نواب صدیق حسن کی کتابوں کی نسبت یہ کہنا صحیح ہے کہ ان کا حجم زیادہ ہے۔ عمق کم۔ لیکن اتحاف النبلا میں انھوں نے کہیں کہیں معاصرانہ یا قدیم بزرگوں

یا مذہبی تحریکوں کے متعلق اپنے تاثرات بیان کیے ہیں۔ وہ بڑے دلچسپ ہیں۔

ہندوستانی مصلحین اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے جس اختلاف کا ہم ذکر کر چکے ہیں، اس کے متعلق نواب صدیق حسن کے خیالات بڑی دلچسپی سے پڑھے جائیں گے۔ شیخ کی نسبت وہ کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنا طریقہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد علامہ ابن القیم کے اصولوں کے مطابق مرتب کیا، لیکن چونکہ ان اصولوں کے متعلق صحیح اطلاع نہ تھی، اس لیے بعض معاملات میں غلطی کی۔ آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

> "و جمعے از اہلِ علم کہ اطلاعِ کامل بر حالِ او نداشتہ اند۔ یا داشتہ اند، اما گرفتارِ تعصب و نفسیات بودہ اند۔ تکفیر و تضلیل او مے کنند۔ بدون برہان از حدیث و قرآن —— و ہر موحد را تہمت اتباع او میکنند۔ و از گروہ او میدانند حال آنکہ دعوتِ او از سرزمینِ یمن و حجاز بیرون نہ رفتہ۔ و احدے از علمائے عہد از عہدِ او تا ایں دم سلسلۂ تلمذ یا ارادت خود باوے درست نہ ساختہ و نہ بر مطالعہ وافی از تصانیفِ او پرداختہ۔ و نہ تصانیفِ او دریں ملک شہرت و رواجے دارد۔ پس ہمہ ہذا استعجال؟ ایں ملک و موحدانِ ایں اقلیم را از اتباع او شمردن و در عِداد او دانستن و مروجِ طریقہ او پنداشتن ستم بر جانِ انصاف کردن و خونِ حق و ثواب ریختن است۔"

مولانا نذیر حسین محدث: اس دور کے ایک دوسرے بزرگ، جن کا فیض نواب صدیق حسن سے بھی زیادہ پھیلا، سید نذیر حسین محدث تھے، جو صوبہ بہار کے رہنے والے تھے، لیکن پٹنہ میں مولانا سید احمد بریلوی کا وعظ سننے کے بعد دہلی کا رخ کیا (۱۲۴۳ھ) اور مسلکِ ولی اللہی کے کئی بزرگوں سے استفادہ کیا۔ حدیث کی تکمیل آپ نے شاہ محمد اسحٰق صاحب مہاجر مکی نبیرۂ شاہ عبدالعزیز دہلوی سے کی۔ اور جب وہ مکہ معظمہ ہجرت کر گئے، تو آپ نے دہلی کی مسجد اورنگ آبادی میں حدیث اور تفسیر کا درس شروع کیا اور کوئی پچاس برس اس خدمتِ عظیمہ میں گزار دیے۔ شمالی ہندوستان کے اکثر علمائے اہلِ حدیث کا سلسلۂ استناد آپ تک پہنچتا ہے اور اس وجہ سے آپ کو "شیخ الکل" بھی

کہتے ہیں۔ ۱۲۸۰ھ میں جب انبالہ کا مشہور مقدمہ شروع ہوا، جس میں علمائے صادق پور (پٹنہ) و دیگر اعیان و انصارِ اہلِ حدیث گرفتار ہوئے تو اس کی لپیٹ میں مولانا بھی آ گئے اور قریباً ایک سال تک راولپنڈی جیل میں قید رہے۔ اس کے بعد ایک زمانہ ایسا آیا، جب گورنمنٹ کو آپ کے علم و فضل کا احساس ہوا اور ۱۳۱۵ھ میں آپ کو "شمس العلما" کا خطاب ملا، لیکن آپ اس پر کوئی فخر نہ کرتے۔ آپ کہا کرتے تھے کہ میں اس سے خوش ہوں کہ لوگ مجھے میاں صاحب یا نذیر کہتے ہیں۔ اس سے میری درویشانہ طرز میں فرق نہیں آتا۔

مولانا نذیر حسین وہابی علما کے سرتاج تھے۔ ان کے زمانے میں ہندوستانی اہلِ حدیث پر نجدی، وہابی اثرات غالب آ رہے تھے، لیکن مولانا نے شاہ محمد اسحٰق سے کسبِ فیض کیا تھا۔ اس لیے کئی باتوں میں وہ بھی مسلکِ ولی اللہی پر عامل رہے۔ چنانچہ ایک دفعہ قاضی بشیر الدین قنوجی سے شیخ ابنِ عربی کی فضیلت پر ان کا مباحثہ ہوا اور دو ہفتے متواتر گفتگو جاری رہی، لیکن آپ نے شیخ اکبر کا احترام ہاتھ سے نہ دیا۔

اس زمانے کا تیسرا قابلِ ذکر وہابی ایک ایسا شخص تھا، جسے بعض اہلِ حدیث شاید مسلمان بھی نہ سمجھیں، لیکن تاریخی واقعات کو مسخ نہیں کیا جا سکتا۔ ہم سرسیدؒ کے کارنامے آئندہ باب میں بیان کریں گے، لیکن وہابی اسلوبِ کار کی نسبت ان کا ایک طویل اظہار شاید یہاں نقل کرنا بیجا نہ ہو، جس میں انھوں نے مولانا نذیر حسین کی نسبت بھی ایک دلچسپ واقعہ درج کیا ہے۔ سرسید ۱۸۹۵ء کے ایک خط میں، یعنی اپنی وفات سے تین سال پہلے لکھتے ہیں:۔

> "میں نے وہابیوں کی تین قسمیں قرار دی ہیں۔ ایک وہابی۔ دوسرے وہابی کریلا تیسرے وہابی کریلا اور نیم چڑھا۔ میں اپنے تئیں تیسری قسم میں قرار دیتا ہوں اور بجز حق، حق، حق جو میرے نزدیک ہو۔ ذرہ برابر دریغ نہیں کرتا......
> جناب مولوی سید نذیر حسین صاحب دہلوی کو میں نے ہی نیم چڑھا وہابی بنایا ہے۔ وہ نماز میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ مگر اس کو سنّتِ ہدیٰ جانتے تھے۔ میں نے

> عرض کیا کہ نہایت افسوس ہے کہ جس بات کو آپ نیک جانتے ہیں، لوگوں کے خیال سے اس کو نہیں کرتے۔ جناب ممدوح میرے پاس تشریف لائے تھے۔ جب یہ گفتگو ہوئی، میں نے سُنا کہ میرے پاس سے اُٹھ کر وہ جامع مسجد میں عصر کی نماز پڑھنے گئے اور اُس وقت سے رفع یدین کرنے لگے۔ گو ان پر لوگوں نے بہت حملے کیے۔ مگر کلمۃ الحق ہمیشہ کلمۃ الحق ہے:

بریلوی پارٹی :- سر سیدؒ نے جس اصول کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کی نظری صحت میں کلام نہیں، لیکن اہلِ حدیث نے "فروعات" میں قوم کی دیرینہ روایات کا جس طرح احترام نہیں کیا اور اس معاملے میں قوم کے سب سے بڑے عالم، امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے طریقِ کار کو ترک کر دیا ہے، اس سے دو قابلِ ذکر نتیجے نکلے ہیں، جو دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں اور دونوں میں سے ایک بھی ایسا نہیں، جسے وہابی اہل الرائے پسند کرتے ہوں۔ پہلا نتیجہ اصلاحی تحریک کے خلاف زبردست ردِّ عمل اور بریلوی پارٹی کا آغاز ہے۔ صوبجات متحدہ کی جس بستی (رائے بریلی) میں مولانا سید احمد بریلوی، پردۂ عدم سے ظہور میں آئے تھے، اس کی ایک ہم نام بستی بانس بریلی میں ۱۲۷۲ھ میں ایک عالم پیدا ہوئے، مولوی احمد رضا خان نام۔ انھوں نے کوئی پچاس کے قریب کتابیں مختلف نزاعی اور علمی مباحث پر لکھیں اور نہایت شدت سے قدیم حنفی طریقوں کی حمایت کی۔ وہ تمام رسوم فاتحہ خوانی، چہلم، برسی، گیارھویں، عُرس، تصورِ شیخ قیامِ میلاد، استمداد از اہل اللہ (مثلاً یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ) اور گیارھویں کی نیاز وغیرہ کے قائل ہیں۔ ان کے اختلاف صرف وہابیوں سے نہیں بلکہ وہ دیوبندیوں کو غیر مقلد اور وہابی کہتے ہیں۔ بعض بریلوی تو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ جیسی ہستیوں کو بھی کافر کہنے یا کم از کم ان کی تصانیف اور ان کے ارشادات پر سخت اعتراضات اور اظہارِ نفرت کرنے میں تامل نہیں کرتے۔

اہل القرآن :- اہل الحدیث جماعت کے جوش و خروش کا دوسرا نتیجہ طبقہ اہل القرآن کا آغاز ہے۔ اہلِ حدیث اپنے آپ کو غیر مقلد کہتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ مذہبی امور میں آزاد خیال اور عقل و رائے کے پابند ہیں۔ وہ فقہی ائمہ مثلاً امام ابوحنیفہؒ کی تقلید سے آزاد ہیں۔ لیکن چونکہ وہ احادیث کی شدت سے پیروی کرتے ہیں اور بعض احادیث ایسی ہیں، جن سے طریقِ کار متعین کرنے میں اُلجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس لیے کئی باتوں میں وہ عام مقلدین سے بھی زیادہ پابند نظر آتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ کئی طبیعتوں کو، جو زیادہ آزاد خیال تھیں، فقط فقہا کی تقلید سے آزادی کافی نہ معلوم ہوئی اور انھوں نے مختلف اسباب کی بنا پر، احادیث سے بھی آزادی حاصل کرنی چاہی۔ اس گروہ کا ایک مرکز پنجاب میں ہے، جہاں لوگ انھیں چکڑالوی کہتے ہیں۔ اور یہ اپنے آپ کو اہل القرآن کا لقب دیتے ہیں۔ اس گروہ کا بانی مولوی عبداللہ چکڑالوی پہلے اہلِ حدیث تھا۔ یہ جماعت چنداں اہم نہیں، لیکن اہل القرآنی خیالات ضرور روبہ ترقی ہیں اور اب بہت سے لوگ جو فرقۂ اہل القرآن سے تعلق نہیں رکھتے کہہ رہے ہیں کہ ہمیں دوسری چیزوں کو چھوڑ کر، زیادہ سے زیادہ توجہ قرآن مجید پر صرف کرنی چاہیے، جو ہمیں ہو بہو بغیر کسی کمی اور اضافے کے ملا ہے۔ علامہ اقبال نے بھی اسی جذبے کی ترجمانی کی ہے ؎

واعظِ دستاں زن و افسانہ بند   معنیٔ او پست و حرفِ او بلند
از خطیب و دیلمی گفتارِ او   با ضعیف و شاذ و مرسل کارِ او
از تلاوت بر تو حق دارد کتاب   تو ازو کامے کہ مے خواہی بیاب

جس طریقے سے اہلِ حدیث ایک اہلِ قرآن کی منزل کے قریب قریب پہنچ جاتا ہے، اس کا اندازہ مشہور عالم اور مصنف مولانا محمد اسلم جے راجپوری کے واقعہ سے ہو سکتا ہے۔ ان کے والد مولانا سلامت اللہ جے راجپوری سید نذیر حسین محدث کے شاگرد اور اپنے علاقے کے سب سے بااثر اہلِ حدیث عالم اور واعظ تھے۔ ایک زمانے میں انھیں نواب صدیق حسن نے بھوپال بُلا لیا اور رفتہ رفتہ وہ ریاست کے تمام مدارس کے افسر ہو گئے۔ جن دنوں مولانا شبلی نعمانی پر حنفیت زوروں سے غالب تھی اور کہا کرتے تھے کہ ایک مسلمان، عیسائی ہو جائے تو ہو جائے، لیکن

غیر مقلد کیسے ہو سکتا ہے۔ اس وقت مولنا سلامت اللہ جے راجپوری سے ان کی اس مسئلے پر بحثیں ہُوا کرتی تھیں۔ مولنا محمدؒ اسلم[1] بھی اوائل عمر سے سلسلۂ اہلِ حدیث میں منسلک تھے لیکن اب آپ کے جو خیالات ہیں، ان کا اندازہ آپ کی ایک تحریر سے ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

> "قرآن ہدایت کے لیے کافی ہے اور حدیثیں دین نہیں ہیں بلکہ تاریخ دین ہیں۔ مَیں اہلِ قرآن کے فرقہ میں بھی داخل نہیں۔ کیونکہ میں اسوۂ رسُول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم) کو یقینی اور دینی سمجھتا ہوں۔ بخلاف اہلِ قرآن کے، جو عملِ متواتر کے قائل ہیں۔"

پاکستان میں اس نقطۂ نظر کے سب سے مؤثر ترجمان جناب غلام احمد پرویز مدیر طلوعِ اسلام ہیں۔

فرقۂ اہلِ حدیث کی خدمات:۔ اہلِ حدیث کی مرکزی جماعت "اہلِ حدیث کانفرنس امرتسر" تھی اور اس کے سرگرم کارکن مولوی ابو الوفا ثناء اللہ امرتسری تھے، جنھوں نے آریہ سماج اور قادیانی جماعت کے ساتھ مباحثوں میں بڑا حصّہ لیا۔ اہلِ حدیث تقلید فقہا کے قائل نہیں، لیکن احادیث کے مطالعہ میں وہ بعض دفعہ قوتِ تنقید کو پوری طرح عمل میں نہیں لاتے اور ضعیف اور موضوع احادیث کے ردّ کرنے میں بھی بڑا تأمّل کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ قرآن اور احادیث کی ترجمانی میں وہ لفظی معانی پر اتنا زور دیتے ہیں کہ اُن کے معانی کبھی کبھی سمجھ اور قرآن کے دوسرے بدیہی الفاظ سے دُور جا پڑتے ہیں۔ وہ تصوّف کو بھی بدعت سمجھتے ہیں اور اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ اسلامی روایات کو برقرار رکھنے، دوسرے مذاہب کا مقابلہ کرنے اور ردِّ شرک و بدعت میں یہ جماعت سب سے آگے ہے۔ مسلمانوں کو فضول رسموں سے بچانے، بیاہ شادی، ختنے اور تجہیز و تکفین کی فضول خرچیوں سے روکنے اور پیر پرستی و قبر پرستی کے نقائص دُور کرنے میں بھی اس جماعت نے بڑا کام کیا ہے اور اگر یہ لوگ جزوی اختلافات اور فروعی باتوں پر اپنا زور صرف کرنے کے بجائے اپنے آپ کو بُنیادی اصلاحوں اور رسوم و اخلاق کی درستی کے لیے وقف کر دیں اور معمولی باتوں پر کفر کے فتوے جاری نہ کر دیا کریں تو انھیں اپنے کام میں بڑی کامیابی حاصل ہو اور قومی زندگی میں ان کا مرتبہ کہیں زیادہ بلند ہو جائے۔

---

[1] مولنا محمد اسلم کا اب انتقال ہو گیا ہے۔

علی گڑھ

عام حالات ابھی تک جن حالات کا ذکر کیا گیا ہے، وہ بیشتر اس زمانے میں رونما ہوئے جب مسلمانوں کی حکومت باقی تھی۔ بلاشبہ اُن کے اقتدار کی بُنیادیں کھوکھلی ہو چکی تھیں، لیکن ابھی تک جنگِ آزادی کے ہنگامے کی سی کوئی مُہلک ضرب نہ لگی تھی، اور اگرچہ وہ کمزور اور خستہ حال ہو گئے تھے، لیکن بے جان نہ تھے۔ اب ہم ان لوگوں کا ذکر کرتے ہیں، جنھیں زیادہ مایوس کُن اور تکلیف دہ حالات سے سابقہ پڑا۔ اسی زمانے میں اسلامی حکومت کا چراغ گُل ہُوا اور مسلمانوں کا تنزّل جو ۱۷۱۲ء میں شروع ہُوا تھا، ۱۸۵۷ء میں انتہا کو پہنچ گیا۔ پلاسی کی لڑائی ۱۷۵۷ء میں ہوئی تھی اور اگرچہ اس کے بعد میر جعفر بنگال کا صوبیدار مقرّر ہُوا، لیکن وہ "مردہ بدستِ زندہ" تھا۔ صحیح حکمران "کمپنی بہادر" ہی تھی۔ پنجاب میں ۱۷۹۹ء میں شاہ زمان والیٔ کابل رنجیت سنگھ کو اپنا صوبیدار مقرر کر گیا تھا لیکن وہ خود مختار ہو گیا۔ ۱۸۱۸ء میں اس نے ملتان فتح کیا۔ جہاں نواب مظفر خاں بہادری سے مقابلہ کرتا ہُوا کام آیا۔ اس سے اگلے سال کشمیر مسلمانوں کے قبضے سے نکل گیا اور رنجیت سنگھ نے آہستہ آہستہ پشاور پر اقتدار بڑھانا شروع کیا۔ سندھ ۱۸۴۳ء میں اور اودھ ۱۸۵۶ء میں کمپنی نے ملحق کر لیے۔ اس کے بعد بھی اگر مسلمانوں کا کوئی سیاسی اقتدار باقی تھا تو اُسے جنگِ آزادی کے ہنگامے نے مٹا دیا۔

اس سیاسی انقلاب کے علاوہ جو انحطاط مسلمانوں کی اقتصادی اور تمدّنی زندگی میں رونما ہُوا، وہ اس سے بھی زیادہ اہم تھا۔ اس کی صحیح اور مفصّل تصویر ڈاکٹر ولیم ہنٹر نے اپنی کتاب "اَوَر انڈین مُسلمانز" (ہمارے ہندوستانی مسلمان) میں کھینچی ہے۔

اور چونکہ سر سید احمد خاں کی کوششوں کا صحیح اندازہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک مسلمانوں کی جنگ آزادی کے بعد کی حالت معلوم نہ ہو۔ اس لیے ہم اس کتاب سے کسی قدر طویل اقتباسات دے کر اس زمانے کے حالات واضح کرتے ہیں۔

یہ کتاب ڈاکٹر ہنٹر نے لارڈ میو کے ایما پر ۱۸۷۱ء میں لکھی تھی۔ اس زمانے میں سرحد پر شورش جاری تھی اور ہندوستان سے بھی بعض مسلمان روپیہ اور آدمی سرحد پر بھیجتے تھے۔ لارڈ میو نے جنھیں مسلمانوں کی تعلیم سے خاص دلچسپی تھی، یہ معلوم کرنا چاہا کہ مسلمان حکومت سے کیوں بددل ہیں اور ان کی تسکین کے لیے کیا کچھ کیا جا سکتا ہے۔ اس مسئلے کی توضیح کے لیے ڈاکٹر سر ولیم ہنٹر نے یہ کتاب لکھی۔ کتاب کے چوتھے باب میں انھوں نے مسلمانوں کی اقتصادی حالت اور اُن کی مشکلات پر بحث کی ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کو حکومت سے بہت سی شکایات ہیں۔ ایک شکایت یہ ہے کہ حکومت نے ان کے لیے تمام اہم عہدوں کا دروازہ بند کر دیا ہے۔ دوسرے ایک ایسا طریقۂ تعلیم جاری کیا ہے جس میں ان کی قوم کے لیے کوئی انتظام نہیں۔ تیسرے قاضیوں کی موقوفی نے ہزاروں خاندانوں کو جو فقہ اور اسلامی علوم کے پاسبان تھے۔ بیکار اور محتاج کر دیا ہے۔ چوتھی شکایت یہ ہے کہ اُن کے اوقاف کی آمدنی، جو اُن کی تعلیم پر خرچ ہونی چاہیے تھی، غلط مصرفوں پر خرچ ہو رہی ہے۔

ڈاکٹر ہنٹر نے ان شکایات پر بالتفصیل بحث کی ہے اور مسلمانوں کی حالتِ زار کا نقشہ کھینچا ہے۔ بالخصوص مشرقی بنگال کے خاندانی مسلمانوں کی پستی اور افلاس کے متعلق ڈاکٹر ہنٹر لکھتے ہیں: ”اگر کوئی سیاست دان دار العوام میں سنسنی پیدا کرنا چاہے تو اس کے لیے کافی ہے کہ وہ بنگال کے مسلمان خاندانوں کے سچے سچے حالات بیان کر دے۔“ یہی لوگ کسی زمانے میں محلوں میں رہتے تھے۔ گھوڑے گاڑیاں، نوکر چاکر موجود تھے۔ اب یہ حالت ہے کہ ”اُن کے گھروں میں جوان بیٹے اور بیٹیاں، پوتے اور پوتیاں، بھتیجے اور بھتیجیاں بھرے پڑے ہیں اور ان بھوکوں کے لیے ان میں سے کسی ایک کو زندگی میں کچھ کرنے کا موقع نہیں۔ وہ منہدم اور مرمّت شدہ مکانوں اور خستہ برآمدوں میں قابلِ رحم زندگی کے دن کاٹ رہے ہیں اور روز بروز قرض کی دلدل میں زیادہ دھنستے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ کوئی ہمسایہ ہندو قرض خواہ اُن پر نالش کرتا ہے اور مکان اور زمینیں جو باقی تھیں، اُن کے قبضے سے نکل جاتی ہیں اور یہ قدیمی مسلمان خاندان ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتا ہے۔“

اِس کے بعد ڈاکٹر ہنٹر سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کے تناسب کا مقابلہ دوسری قوموں کے ساتھ کرتے ہیں۔ پہلے مال اور منصفی کے محکموں میں مسلمانوں کی حالتِ زار بتائی ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں: ”لیکن مسلمانوں کی بدقسمتی کا صحیح نقشہ اِن محکموں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ جن میں ملازمتوں کی تقسیم پر لوگوں کی اتنی نظر نہیں ہوتی۔ ۱۸۶۹ء میں ان محکموں کا یہ حال تھا کہ اسسٹنٹ انجینئروں کے تین درجوں میں چودہ ہندو اور مسلمان صفر۔ امیدواروں میں چار ہندو، دو انگریز اور مسلمان صفر۔ سب انجینئروں اور سپروائزروں میں چوبیس ہندو اور ایک مسلمان۔ اوورسیروں میں تریسٹھ ہندو اور دو مسلمان۔ اکاؤنٹس ڈیپارٹمنٹ میں پچاس ہندو اور مسلمان معدوم وغیرہ!“

سرکاری ملازمتوں کے علاوہ ہائی کورٹ کے وکیلوں کی فہرست بڑی عبرت آموز تھی۔ ایک زمانہ تھا کہ یہ پیشہ بالکل مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا۔ اس کے بعد بھی ۱۸۵۱ء تک مسلمانوں کی حالت اچھی رہی اور مسلمان وکلا کی تعداد ہندوؤں اور انگریزوں کی مجموعی تعداد سے کم نہ تھی، لیکن ۱۸۵۱ء سے تبدیلی شروع ہوئی۔ اب نئی طرز کے آدمی آنے شروع ہوئے اور امتحانات کا طریقہ بھی بدل دیا گیا۔ ۱۸۵۲ء سے ۱۸۶۸ء تک جن ہندوستانیوں کو وکالت کے لائسنس ملے۔ ان میں ۲۳۹ ہندو تھے اور ایک مسلمان!“

ڈاکٹر ہنٹر لکھتے ہیں: ”اگلے دن ایک بڑے سرکاری محکمے میں دیکھا گیا کہ سارے ڈیپارٹمنٹ میں ایک بھی اہلکار ایسا نہ تھا، جو مسلمانی[1] زبان سے واقف ہو اور حقیقتاً اب کلکتے میں

---

[1] بنگال کے مسلمان جو زبان بولتے ہیں، وہ عام بنگالی سے اس قدر مختلف ہے کہ اسے ایک علٰحدہ نام مسلمانی سے یاد کیا جاتا ہے۔

شاید ہی کوئی سرکاری دفتر ایسا ہوگا، جس میں کسی مسلمان کو دربانی، چپڑاس یا دواتیں بھرنے، قلم درست کرنے کی نوکری سے زیادہ کچھ ملنے کی امید ہو سکتی ہو۔ چنانچہ انھوں نے کلکتے کے ایک اخبار کی شکایت نقل کی ہے: ”تمام ملازمتیں اعلےٰ ہوں یا ادنےٰ آہستہ آہستہ مسلمانوں سے چھینی جارہی ہیں اور دوسری قوموں بالخصوص ہندوؤں کو بخشی جاتی ہیں۔ حکومت کا فرض ہے کہ رعیت کے تمام طبقوں کو ایک نظر سے دیکھے، لیکن اب یہ حالت ہے کہ حکومت سرکاری گزٹ میں مسلمانوں کو سرکاری ملازمتوں سے علٰحدہ رکھنے کا کھُلم کھلا اعلان کرتی ہے۔ چند دن ہوئے کمشنر صاحب نے تصریح کردی کہ یہ ملازمتیں ہندوؤں کے سوا کسی کو نہ ملیں گی۔“

ڈاکٹر ہنٹر لکھتے ہیں: ”جب مُلک ہمارے قبضے میں آیا تو مسلمان سب قوموں سے بہتر تھے۔ نہ صرف وہ دوسروں سے زیادہ بہادر اور جسمانی حیثیت سے زیادہ توانا اور مضبوط تھے بلکہ سیاسی اور انتظامی قابلیت کا ملکہ بھی ان میں زیادہ تھا، لیکن یہی مسلمان آج سرکاری ملازمتوں اور غیر سرکاری اسامیوں سے یکسر محرُوم ہیں۔“

ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب بڑی مفصّل ہے۔ اس کے مندرجہ بالا اقتباسات ہی سے ظاہر ہے کہ ۱۸۷۰ء کے قریب دوسری قوموں کے مقابلے میں مسلمانوں کی کیا حالت تھی۔ ملازمتوں میں وہ نہ ہونے کے برابر تھے۔ اور چونکہ سرکاری ملازموں کے ہاتھ میں کئی طرح کا اختیار ہوتا ہے، اس لیے یہ کمی انھیں مہنگی پڑ رہی تھی۔ شمالی ہندوستان کے مسلمانوں نے تجارت میں کبھی امتیاز حاصل نہیں کیا اور زمینیں قرضے کی وجہ سے اُن کے ہاتھ سے نکلی جارہی تھیں۔

ڈاکٹر ہنٹر نے جو حالات لکھے ہیں، وہ زیادہ تر بنگال کے متعلق ہیں، لیکن شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی کیفیت اس سے بہتر نہ تھی۔ بالخصوص جنگِ آزادی کے بعد تو اُن کی حالت اتنی خراب ہوگئی تھی کہ سرسیّد نے خود ہندوستان چھوڑ کر مصر میں سکونت اختیار کرنے کا ارادہ کیا۔ انھوں نے بعد میں ایک لیکچر میں کہا:-

”میں اس وقت ہرگز نہیں سمجھتا تھا کہ قوم پھر پنپے گی اور عزت پائے گی، اور

جو حال اس وقت قوم کا تھا، مجھ سے دیکھا نہیں جاتا تھا۔“ ان دو فقروں سے قوم کی زبوں حالی کا اندازہ ہو سکتا ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ سرسیّد نے ہجرت کا ارادہ ترک کردیا اور فیصلہ کیا کہ ”نہایت نامردی اور بے مروّتی کی بات ہے کہ اپنی قوم کو اس تباہی کی حالت میں چھوڑ کر خود کسی گوشۂ عافیت میں جا بیٹھوں، نہیں، اس مصیبت میں شریک رہنا چاہیے اور جو مصیبت پڑے اُس کے دُور کرنے میں ہمت باندھنی قومی فرض ہے۔“

مسلمانوں کے مصائب اگر تمام تر اقتصادی ہوتے، تب بھی اُن کا حل آسان نہ تھا، لیکن اس زمانے میں انھیں جو نئے مسائل پیش آرہے تھے، وہ زندگی کے ہر شعبے کے متعلق تھے۔ اقتصادی اور ذہنی پستی کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ مسلمان انگریزی تعلیم حاصل کریں اور وہ اس سے بدکتے تھے۔ اب تک اُن کی ادبی زبان فارسی رہی تھی، لیکن اس زبان کا مستقبل تاریک تھا اور اُردو میں غزل گو شعراء کے دواوین کے سوا کوئی قابلِ ذکر لٹریچر نہ تھا۔ نثر میں گنتی کی چند کتابیں تھیں اور ابھی اس میں علمی مسائل پیش کرنے کی صلاحیت نہ آئی تھی۔ اردو شاعری بھی نقائص سے پُر تھی اور قوم کی نشو و نما میں کسی طرح کارآمد نہ ہو سکتی تھی۔ قوم کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ ایک نئی زبان تیار ہو، جو فارسی کی جگہ لے۔ ایک نیا لٹریچر پیدا ہو، جو شاندار ماضی اور موجودہ زبوں حالی کی تصویر قوم کے سامنے کھینچ کر رکھ دے۔ شاعری اور شاعرانہ تنقید کے بالکل نئے اصول مرتب ہوں۔ ایک نئی نثر رائج ہو، جو زورِ انشا دکھلانے کے لیے نہیں بلکہ عام روزمرہ کے واقعات بیان کرنے کے لیے کام آئے۔ علی گڑھ کی تحریک نے یہ سب کچھ کیا۔ سرسیّد احمد خان کی تعلیمی اصلاح کا زمانہ اُردو ادب کا بھی شاندار عہد ہے اور اُردو ادب کے ”عناصرِ خمسہ“ میں سے چار یعنی حالی، شبلی، نذیر احمد اور سرسیّد احمد خاں اس تحریک کے رُوح و رواں تھے۔

سرسیّد احمد خانؒ

سرسیّد احمد خان جو اس تحریک کے علمبردار تھے، ۱۷؍ اکتوبر ۱۸۱۷ء کو دہلی میں

پیدا ہوئے۔ اُن کے دادا جواد الدولہ سید ہادی شاہ عالم کے زمانے میں صوبہ شاہجہاں آباد کے محتسب اور قاضیِ لشکر تھے۔ اُن کے والد میر متقی ایک آزاد طبیعت آدمی تھے اور دنیاداری کے مشغلوں میں کم دلچسپی لیتے تھے۔ وہ مشہور نقشبندی بزرگ شاہ غلام علی کے مُرید تھے اور اپنا بیشتر وقت ان کی صحبت یا تیراکی اور تیراندازی میں جس کے وہ بڑے ماہر تھے، صرف کرتے۔ سرسید کے نانا دبیر الدولہ امین الملک خواجہ فریدالدین احمد خان بہادر مصلح جنگ تھے، جو پہلے کمپنی کے مدرسہ کلکتہ میں سپرنٹنڈنٹ تھے اور پھر اکبر شاہ ثانی کے وزیر ہو گئے۔ وہ بھی صوفی منش آدمی تھے۔ لیکن سرسید کی تربیت زیادہ تر ان کی والدہ نے کی، جو بڑی دانش مند اور دُور اندیش خاتون تھیں۔

سرسید کے ابتدائی اثرات میں سے دو باتیں خاص طور پر نمایاں ہیں ایک ان کی ننھیال کے طور طریقے اور دوسرے ان کا مذہبی ماحول۔ سرسید کے نانا خواجہ فریدالدین احمد وزیرِ سلطنت بھی رہ چکے تھے اور کمپنی کے مدرسۂ کلکتہ کے سپرنٹنڈنٹ بھی۔ وہ بیک وقت مدبر و منتظم اور عالم فاضل تھے۔ وہ آلاتِ رصد بھی بنایا کرتے تھے، قلعۂ شاہی کے اخراجات کو بھی انھوں نے کسی ڈھب پر لانے کی کوشش کی۔ کمپنی کی طرف سے وہ کئی اہم سفارتوں کے لیے منتخب ہوئے اور اس سلسلے میں انھیں ایران اور برما جانا پڑا۔ ان کے تعلق سے سرسید کو اس زمانے کی انتظامی اور سیاسی الجھنوں سے تھوڑی بہت روشناسی ہوئی اور انتظام و تدبر کا مادہ میراث میں ملا۔ جسے انھوں نے اپنی ترقی کے لیے نہیں، بلکہ قومی خدمت کے لیے استعمال کیا۔

سرسید پر دُوسرا بڑا اثر مذہبی تھا۔ اس وقت دہلی میں ترویجِ مذہب اور علومِ اسلامی کے دو بڑے مرکز تھے۔ ایک شاہ عبدالعزیزؒ کا مدرسہ۔ دوسرے مرزا مظہر جانجاناں کے جانشین شاہ غلام علیؒ کی خانقاہ[1]۔ پہلے میں ولی اللّٰہی مسلک کی پیروی ہوتی تھی اور

---

[1] کئی باتوں میں خانقاہ والے، شاہ عبدالعزیز صاحب اور ان کے خاندان سے زیادہ مُتشرع اور محتاط تھے۔

[باقی اگلے صفحے پر]

دوسرے میں طریقۂ نقشبندیہ مجددیہ کی۔

سرسید نے دونوں سے فیض حاصل کیا۔ ان کی ننھیال کو شاہ عبدالعزیز اور ان کے خاندان سے عقیدت تھی اور وہاں اکثر رسوم و امور میں شاہ صاحب کی پیروی ہوتی؛ لیکن سرسید کے والد شاہ غلام علی صاحب کے چہیتے مرید تھے۔ لہٰذا سرسید کے تعلقات "خانقاہ" سے بہت گہرے تھے۔ شاہ غلام علی صاحب کو اس خاندان سے بڑی محبت تھی اور سرسید اور ان کے بہن بھائی شاہ صاحب کو "دادا حضرت" کہہ کر خطاب کرتے تھے۔ سرسید کہتے تھے کہ "شاہ صاحب کو بھی ہم سے ایسی محبت تھی، جیسی حقیقی دادا کو اپنے پوتوں سے ہوتی ہے۔" شاہ غلام علی صاحب بھی کہا کرتے تھے کہ گو خدا تعالیٰ نے مجھے اولاد کے جھگڑوں سے آزاد رکھا ہے، لیکن (سرسید کے والد) متقی کی اولاد کی محبت ایسی دے دی ہے کہ اس کے بچوں کی تکلیف یا بیماری مجھ کو بے چین کر دیتی ہے۔

شاہ صاحب ہی نے سرسید کا نام احمد رکھا تھا اور ان کی بسم اللّٰہ کی تقریب بھی شاہ صاحب ہی کے ہاتھوں ہوئی تھی۔ سرسید کے والد، اکثر انھیں اپنے ساتھ، شاہ صاحب کی خدمت میں لے جاتے تھے[1]۔ اور انھیں خود شاہ صاحب سے جس طرح عقیدت ہو گئی

[بقیہ نوٹ صفحہ ۷۸] مثلاً شاہ صاحب نے تو کمپنی کی ملازمت کو جائز قرار دیا بلکہ اپنے داماد مولوی عبدالحی کو اجازت دے دی کہ وہ میرٹھ میں کمپنی کی ملازمت اختیار کر لیں؛ لیکن خانقاہ والے اسے مشتبہ سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب سرسید نے انگریزی نوکری کر لی اور اس کے بعد خانقاہ میں نذر لے کر گئے تو وہاں کے سب بزرگوں نے اُسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ (ملاحظہ ہو مولانا ابوالکلام آزاد کا اندراج مولانا غلام رسول مہر کی تصنیف غالب میں صفحہ ۲۹)

[1] سرسید آثار الصنادید میں شاہ صاحب کی نسبت لکھتے ہیں: "میں ہر روز آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا اور آپ اپنی شفقت اور محبت سے مجھے اپنے پاس مصلے پر بٹھا لیتے اور نہایت شفقت فرماتے۔ لڑکپن میں کچھ تمیز تو ہوتی نہیں۔ خصوصاً صغر سنی میں۔ جو چاہتا سو کہتا۔ جو چاہتا سو کرتا۔ اور حرکات بے تمیزانہ مجھ سے سرزد ہوتیں۔ آپ ان سب کو گوارا فرماتے۔ میں نے اپنے دادا کو تو نہیں دیکھا۔ آپ ہی کو دادا حضرت کہا کرتا تھا۔"

تھی۔ اس کا اندازہ ان کے ایک شعر سے ہوتا ہے، جو انھوں نے اپنی بسم اللہ کے متعلق لکھا ہے اور بعد میں بڑے فخر کے ساتھ سُنایا کرتے تھے ؎

بہ مکتب رفتم و آموختم اسرارِ یزدانی
ز فیضِ نقشبندِ وقت، جانِ جان جانانی

سرسیّد کی تعلیم پُرانے اسلامی اصولوں پر ہوئی۔ پہلے قرآن مجید پڑھا۔ پھر فارسی کی درسی کتابیں مثلاً کریما، خالق باری، آمدنامہ، گلستاں، بوستاں وغیرہ پڑھیں۔ عربی میں شرحِ ملا، شرحِ تہذیب، میبذی، مختصر معانی اور مطول کا کچھ حصہ پڑھا۔ ریاضی کا علم اُنھوں نے اپنے ماموں نواب زین العابدین سے سیکھا اور طب حکیم غلام حیدر خاں سے۔ اس کے بعد وہ اپنے طور پر مختلف کتابیں پڑھتے رہے اور ۱۸۴۶ء سے ۱۸۵۵ء تک جب وہ دہلی کی منصفی پر مامور تھے۔ انھوں نے تحصیلِ علم میں زیادہ ترقی کی۔ اس زمانے میں سرسیّد نے جن بزرگوں سے فیض حاصل کیا۔ ان میں امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے پوتے شاہ مخصوص اللہ[1] شاہ عبدالعزیزؒ کے جانشین محمد اسحٰقؒ[2] اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کے اُستاد اور محسن، مولانا مملوک علی نانوتوی کے نام لیے جاتے ہیں۔

اُن کی زندگی کے یہ نو سال بہت اہم ہیں۔ ایک تو انھوں نے اپنی تعلیم کی تکمیل کرلی۔ دوسرے شاہجہاں آباد کی آخری بہار کو، طفولیت یا عنفوانِ شباب کی نیم وا آنکھوں سے نہیں، بلکہ ایک پختہ کار مبصر کی نظر سے دیکھا۔ مغلوں کی دہلی اس وقت چراغِ سحری کی طرح تھی، لیکن ع

بھڑکتا ہے چراغِ صبح، جب خاموش ہوتا ہے!

یہ قومی زوال کا زمانہ تھا، لیکن بقولِ حالیؔ "دارالخلافت میں چند اہلِ کمال ایسے جمع ہوگئے تھے، جن کی صحبتیں اور جلسے عہدِ اکبری و شاہجہانی کی صحبتوں اور جلسوں کو یاد دلاتی تھیں۔" بہادر شاہ کی سلطنت قلعے تک محدود تھی، لیکن اس کے دربار میں جو شعرا قصیدے پڑھتے تھے، ان میں غالبؔ موجود تھا، جس کا ہمسر شاہجہان اور جہانگیر کو بھی نصیب نہ ہُوا ہوگا۔ قلعے سے باہر بھی اہلِ کمال کی کوئی کمی نہ تھی۔ اس وقت شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز رخصت ہوچکے تھے لیکن ان کے فیض یافتہ اور ان کے خاندان کے لوگ موجود تھے، جن سے دینی زندگی کا وقار قائم تھا۔ اُمرا میں خانِ اعظم اور خانِ خاناں کی طرح اہلِ سیف نہ رہے تھے، لیکن اب ان لوگوں نے فتوحات کا میدان بند پاکر علم و ادب کی طرف توجہ کا رُخ کیا تھا۔ نوابِ مصطفٰے خاں شیفتہ جنھوں نے حالیؔ کی تربیت کی نہایت خوش مذاق نقاد اور اردو ادب کے محسنِ اعظم تھے۔ نواب ضیاء الدین نیّرِ درخشاں کا کتب خانہ جنگِ آزادی کے شعلوں کی نذر ہوگیا، لیکن اس آگ کے بھڑکنے سے پہلے اس کتب خانے سے کتابیں مستعار لے کر اور نواب کی مدد سے، سر ہنری الیٹ نے سات آٹھ جلدوں میں ہندوستان کی تمام تاریخوں کا جو نچوڑ پیش کیا، اسی سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ دہلی میں علم و ادب کے کیسے کیسے خزانے جمع تھے! اور وہاں کیسے کیسے فنانی العلم موجود تھے!! سرسیّد کو ان سب باکمالوں کی مجلس میں بار حاصل تھا۔ ایک تو وہ اعلیٰ خاندان سے تھے۔ دوسرے خود ایک معقول خدمت پر مامور تھے اور پھر ان کی علم دوستی اور بزرگوں کا ادب سب کو بھاتا تھا۔ اس زمانے کے جن تذکروں میں سرسیّد کا ذکر آتا ہے، وہاں ان کی خوش اخلاقی اور علم دوستی کی تعریف درج ہے اور دہلی کے اہلِ کمال کے ساتھ ان کے جو روابط تھے، ان کا اندازہ صرف غالبؔ کے ساتھ ان کے تعلقات کے ذکر سے ہوسکتا ہے۔ سرسیّد مرزا غالبؔ کی نسبت لکھتے ہیں:۔

> "راقم آثم کو جو اعتقاد ان کی خدمت میں ہے، اس کا بیان نہ قدرتِ تقریر میں ہے اور نہ احاطۂ تحریر میں آسکتا ہے اور چونکہ "دلہا را بدلہا راہ باشد" آں حضرت کو بھی وہ شفقت راقم کے حال پر ہے کہ شاید اپنے بزرگوں سے کوئی مرتبہ اس کا مشاہدہ کیا ہوگا۔"

مرزا غالبؔ بھی اس زمانے کی ایک تحریر میں "دانا دل، ہنردستگاہ، فرخنا کردار

---

[1] اور [2] "تراجم علمائے حدیثِ ہند" ص۱۱۳ و ص۱۲۰

کار آگاہ، مہرورز، کیں فراموش، اہرمن دشمن، یزداں دوست، فرزانۂ بافر و فرہنگ، جواد الدولہ سید احمد خاں بہادر عارف جنگ" کی تعریف کرکے لکھتے ہیں :-

"دبا منش پیمانِ مہرے است
از دل نشینی بہ پیوندِ خونِ ما نا"

سرسید کی علمی و روحانی تربیت ان باکمالوں کی صحبت میں ہوئی اور انھیں دہلی اور اہلِ دہلی اور اس قوم اور اس تمدن سے، جس نے انھیں پیدا کیا تھا، اُنس ہی نہیں، عشق ہوگیا اور ان کی ساری زندگی میں اس وابستگی کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔

سرسید نے ملازمت کی ابتدا صدرِ امین کے طور پر کی۔ پھر ۱۸۴۱ء میں منصفی کا امتحان پاس کرکے منصف مقرر ہوئے اور ملازمت کے سلسلے میں دہلی، بجنور، مراد آباد، غازی پور، علی گڑھ اور بنارس مقیم رہے۔ جولائی ۱۸۷۶ء کے آخر میں پنشن لے کر علی گڑھ آئے، جہاں مولوی سمیع اللہ خاں صاحب بڑی تن دہی اور محنت سے مجوزہ ایم۔ اے۔ او کالج کا ابتدائی مدرسہ چلا رہے تھے اور اپنی زندگی کے باقی بائیس سال اپنے ارادوں کی تکمیل میں یہیں گزار دیے۔

سرسید نے ملازمت کے سینتیس سال بڑی نیک نامی سے بسر کیے اور سرکاری فرائض کے علاوہ تصنیف و تالیف اور ترویجِ علوم کے لیے بھی وقت نکالا۔ اُن کی تصانیف طرح طرح کی ہیں۔ مثلاً

(۱) انتخاب الاخوین یعنی قواعدِ دیوانی کا خلاصہ
(۲) قولِ متین در ابطالِ حرکتِ زمین
(۳) تسہیل فی جرالثقیل
(۴) رسالہ اسباب بغاوتِ ہند

لیکن معلوم ہوتا ہے تاریخی اور مذہبی مباحث سے انھیں خاص طور پر دلچسپی تھی اور ان کی اکثر مشہور کتابیں انھی مضامین کے متعلق ہیں۔ اسلامی ہندوستان کی اہم ترین تاریخی کتب کی اشاعت اور بادشاہانِ دہلی کے آثارِ باقیہ کی یادداشت اور بقا

کے لیے جو کوششیں انھوں نے کیں، شاید ہی کسی اور فردِ واحد سے بن آئی ہوں (بلکہ شاید ہی کسی اور کو اس ضرورت کا پورا احساس ہوا ہو) ان کی اہم تاریخی کتاب آثار الصنادید ہے، جس میں دہلی و نواحِ دہلی کی عمارات کی تاریخ بڑی محنت اور عرق ریزی سے لکھی گئی ہے اور جس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں گارسن و تاسی نے کیا تھا۔ اس ترجمے کو دیکھ کر رائل ایشیاٹک سوسائٹی لنڈن نے ۱۸۶۴ء میں سرسید کو آنریری فیلو منتخب کیا۔ اس کتاب کی تصنیف کے علاوہ سرسید نے آئینِ اکبری اور تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح کی۔ تزکِ جہانگیری کو شائع کرایا اور تاریخِ سرکشیٔ بجنور مرتب کی۔

سرسید کی مذہبی تصانیف بہت زیادہ ہیں۔ ہم نے سرسید کے خاندان کے جو حالات لکھے ہیں، ان سے حالی کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ "مذہب ہی کی آغوش میں انھوں نے پرورش پائی تھی اور مذہب کی گود میں ہوش سنبھالا تھا" ۱۸۳۹ء سے لے کر جب انھوں نے رسولِ اکرمؐ کے مختصر حالات لکھے، ۱۸۹۸ء تک جب وہ امہات المومنین کے متعلق ایک عیسائی مصنف کے اعتراضات کا جواب لکھتے لکھتے وفات پاگئے۔ برابر ساٹھ سال مذہبی مباحث میں ان کی دلچسپی برقرار رہی۔ انھوں نے اپنی کتاب آثار الصنادید میں حضرت سید احمد بریلویؒ، شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور شاہ عبدالعزیز صاحب محدث کے حالات جس فرطِ ادب اور محبت سے لکھے ہیں، ان سے اور ان کی ابتدائی کتابوں سے ظاہر ہے کہ انھیں ان بزرگوں سے بڑی عقیدت تھی۔ وہ حضرت سید احمد کی تحریکِ اصلاح سے بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے اپنے آپ کو اس زمانے میں علی الاعلان وہابی مسلمان کہا تھا۔ جب سب وہابی باغی سمجھے جاتے تھے۔ (حیاتِ جاوید ص ۱۲۲) اور ڈاکٹر ہنٹر[1] کی کتاب کا جواب لکھتے ہوئے تصریح کی تھی کہ

---

[1] سرسید نے ڈاکٹر کی کتاب پر ریویو کسی قدر خفگی سے لکھا ہے اور اس میں چند غلطیاں بھی ہیں، لیکن اس ریویو کے بعض حصے دلچسپ ہیں۔ سرسید نے اس ریویو میں دارالحرب اور دارالاسلام کے متعلق مولوی کرامت علی جونپوری کے اس فتوے سے، جسے محمڈن لٹریری سوسائٹی کلکتہ نے شائع کیا اور جس کے مطابق

[باقی اگلے صفحے پر]

مولانا سیّد احمد اور ٹھیک ٹھیک سمجھو تو شاہ اسمٰعیل کی تمام کوشش اس امر پر مبذول تھی کہ ہندوستان میں اپنے مذہب اسلام کی تہذیب اور اصلاح کرنی چاہیے۔ "حیاتِ جاوید" میں سرسیّد کی نسبت مولانا حالی لکھتے ہیں: "مولانا اسمٰعیل شہید نے اُن کے خیالات کی اور زیادہ اصلاح کی اور اُنھیں کسی قدر تقلید کی بندشوں سے آزاد کیا۔" سرسیّد نے حضرت سیّد احمد بریلویؒ اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی تائید میں کئی کتابیں لکھیں مثلاً "راہِ سنّت در ردِّ بدعت" (۱۸۵۰ء) اور "کلمۃ الحق" وغیرہ۔ سرسیّد کے عقائد میں بعد میں کئی تبدیلیاں ہوئیں لیکن وہ اصلاحی جوش جو مولانا سیّد احمد بریلوی کے معتقدین کا خاصہ تھا، ان میں تمام عمر باقی رہا۔ ان رسائل وکتب کے علاوہ سرسیّد نے کئی اور اہم کتابیں لکھیں۔ مثلاً (۱) تبیین الکلام، جس میں انھوں نے بائیبل کی تفسیر [illegible] کے مطابق لکھنی شروع کی تھی۔ (۲) رسالہ طعام اہلِ کتاب۔ (۳) خطباتِ احمدیہ [illegible]) سرولیم میور کی کتاب "لائف آف محمدؐ" کا جواب بڑی محنت اور جانفشانی سے لکھا۔ (۴) تفسیرِ قرآن کی سات جلدیں اور کئی دوسرے مذہبی رسائل۔

تصنیف وتالیف کے علاوہ سرسیّد کا دو [illegible] محبوب مشغلہ اشاعتِ تعلیم تھا اور سرکاری ملازمت کے زمانے میں بھی انھوں نے یہ شغل جاری رکھا۔ سب سے پہلا مدرسہ جو انھوں نے جاری کیا، مُراد آباد کا فارسی مدرسہ تھا۔ یہ ۱۸۵۹ء میں قائم ہُوا۔ دُوسرا اسکول جس میں انگریزی بھی پڑھائی جاتی تھی، غازی پور میں ۱۸۶۴ء میں شروع ہُوا، لیکن ان دونوں مدرسوں سے زیادہ اہم کام جو انھوں نے علی گڑھ کالج کے قیام سے پہلے شروع کیا وہ سائنٹیفک سوسائٹی غازی پور کا افتتاح تھا جو ۱۸۶۴ء میں ہُوا۔ اس سوسائٹی کا مقصد مغربی علوم کو ہندوستان میں رائج کرنا تھا۔ ڈیوک آف آرگائل جو اس وقت وزیرِ ہند

[بقیہ نوٹ صفحہ ۸۳] ہندوستان ابھی دارالاسلام ہے، اختلاف کیا تھا اور وہی رائے دی تھی جو شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے چالیس سال بعد جزیرہ مالٹا میں دی۔ سرسیّد لکھتے ہیں بعض ملک ایسے ہیں، جو ایک اعتبار سے دارالاسلام اور ایک اعتبار سے دارالحرب بھی ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ ہندوستان آج کل ایسا ہی ملک ہے۔"

تھے، سوسائٹی کے مربّی تھے اور ممالک شمال مغربی اور پنجاب کے لیفٹیننٹ گورنر نائب مربّی۔ یہ سوسائٹی غازی پور میں شروع ہوئی تھی لیکن جب سرسیّد علیگڑھ تبدیل ہوئے تو سوسائٹی بھی وہاں منتقل ہوگئی۔ اس کے زیرِ اہتمام مختلف علمی مضامین پر تقریریں ہُوا کرتی تھیں اور اس نے کئی مفید کتابیں انگریزی سے اُردو میں ترجمہ کرائیں۔ ایک اخبار بھی جاری کیا، جس کا ایک کالم انگریزی میں اور ایک اُردو میں ہوتا تھا۔ اخبار کے بیشتر مضامین ہندوؤں اور مسلمانوں کی معاشرتی اصلاح پر مشتمل تھے۔ جب تک سرسیّد علی گڑھ رہے سوسائٹی اور اخبار کا انتظام اُن کے ہاتھ میں رہا، لیکن جب وہ ۱۸۶۷ء میں بنارس تبدیل ہوئے تو راجہ جے کشن داس نے تمام انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ بنارس میں بھی سوسائٹی اور اخبار سے سرسیّد کی دلچسپی برقرار رہی اور اپنے سفرِ انگلستان کے حالات وہ اس اخبار کو بھیجتے رہے۔

اب تک سرسیّد نے اشاعتِ تعلیم کے لیے جو کوششیں کی تھیں، ان میں مسلمانوں کی تخصیص نہ تھی۔ مُراد آباد کا مدرسہ ہو یا غازی پور کا سکول یا سائنٹیفک سوسائٹی سب میں ہندو شریک تھے اور دونوں فریق فائدہ اُٹھا رہے تھے، لیکن سرسیّد کے قیامِ بنارس کے دوران میں چند ایسے واقعات پیش آئے، جنھوں نے سرسیّد کے زاویۂ نگاہ میں بڑی تبدیلی پیدا کر دی اور چونکہ ان واقعات سے نہ صرف سرسیّد کے خیالات بدلے، بلکہ شاید ہندوستان کی قسمت پر بھی گہرا اثر پڑا۔ اس لیے ان واقعات کی تفصیل دیکھنے کے لائق ہے۔ مولانا حالی حیاتِ جاوید میں لکھتے ہیں:-

> "۱۸۶۷ء میں بنارس کے بعض سربرآوردہ ہندوؤں کو یہ خیال پیدا ہوا کہ جہاں تک ممکن ہو، تمام سرکاری عدالتوں میں اُردو زبان اور فارسی رسم الخط کے موقوف کرانے میں کوشش کی جاوے اور بجائے اس کے بھاشا زبان جاری ہو، جو دیوناگری میں لکھی جاوے۔
>
> سرسیّد کہتے تھے کہ یہ پہلا موقع تھا جب مجھے یقین ہو گیا کہ اب ہندو مسلمانوں کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا اور دونوں کو ملا کر سب کے لیے مشترک کوشش کرنا

محال ہے۔ اُن کا بیان ہے کہ "انھی دنوں میں جبکہ یہ چرچا بنارس میں پھیلا، ایک روز مسٹر شیکسپیرسے جو اس وقت بنارس میں کمشنر تھے، میں مسلمانوں کی تعلیم کے باب میں کچھ گفتگو کر رہا تھا اور وہ متعجب میری گفتگو سُن رہے تھے۔ آخر کار انھوں نے کہا کہ آج یہ پہلا موقعہ ہے کہ میں نے تم سے خاص مسلمانوں کی ترقی کا ذکر سُنا ہے اس سے پہلے تم ہمیشہ عام ہندوستانیوں کی بھلائی کا خیال ظاہر کرتے تھے۔ میں نے کہا کہ اب مجھے یقین ہو گیا ہے کہ دونوں قومیں کسی کام میں دل سے شریک نہ ہو سکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے آگے آگے اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں، بڑھتا نظر آتا ہے۔ جو زندہ رہے گا، وہ دیکھے گا۔ انھوں نے کہا "اگر آپ کی پیشین گوئی صحیح ہو تو نہایت افسوس ہے"۔ میں نے کہا، مجھے بھی نہایت افسوس ہے مگر اپنی پیشین گوئی پر مجھے پورا یقین ہے"۔

تہذیب الاخلاق :- سرسیّد احمد خاں ابھی بنارس میں تھے کہ ان کے بیٹے سیّد محمود کو حکومت کی طرف سے انگلستان میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے ایک معقول وظیفہ ملا اور سرسیّد نے اپنے دوست کرنل گریہم کے مشورے پر انھیں اور سیّد حامد کو ساتھ لے کر ولایت جانے کا ارادہ کیا۔ یکم اپریل ۱۸۶۹ء کو وہ ولایت روانہ ہوئے اٹھارہ انیس مہینے کے سفر کے بعد اکتوبر ۱۸۷۰ء میں بنارس واپس آئے۔ انگلستان میں اُن کا قیام زیادہ تر لندن میں رہا اور یہ وقت اُنھوں نے خطباتِ احمدیہ کے لیے مواد جمع کرنے میں صرف کیا۔ اس کے علاوہ انھیں انگریز قوم کی ترقیوں اور اُن کی تعلیمی و معاشرتی خوبیوں کے مطالعہ کا بھی موقع ملا۔ واپس آکر سب سے پہلا کام جو انھوں نے کیا وہ تہذیب الاخلاق کا اجرا تھا، جس کا پہلا نمبر اُن کی واپسی کے دو مہینے بعد شائع ہُوا۔ یہ رسالہ عموماً خشک اور متین مباحث سے پُر ہوتا تھا اور شروع شروع میں اس کا حلقۂ اثر بھی بہت وسیع نہ تھا بالخصوص بقول حالی "دہلی اور لکھنؤ اور ان کے گرد و نواح میں جہاں مسلمانوں کی قدیم شائستگی کے کچھ دُھندلے سے نشان باقی تھے، اس کا اثر بہت کم ہُوا"۔ لیکن اس میں کئی ایسی مذہبی باتوں کا ذکر ہوتا تھا، جو عوام کو طبعاً ناگوار ہوتی تھیں۔ چنانچہ ابھی اس

پرچے کے دو تین نمبر ہی نکلے تھے کہ چاروں طرف سے اس کی مخالفت شروع ہو گئی اور علی گڑھ کالج کے افتتاح سے سات آٹھ سال پہلے سرسیّد انگریزی تعلیم کی ترویج سے نہیں بلکہ اپنے معاشرتی اور مذہبی عقائد کی وجہ سے مسلمانوں میں "نیچری" اور "کرسٹان" کہلانے لگے۔

تہذیب الاخلاق ۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء کو جاری ہو کر چھ سال کے بعد بند ہو گیا۔ تین سال بعد پھر جاری ہُوا اور دو برس پانچ مہینے جاری رہ کر بند ہو گیا۔ اس کے بعد بارہ سال کے وقفے سے ۱۸۹۴ء میں اس کا تیسرا دَور شروع ہُوا۔ لیکن تین سال کے بعد علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے ساتھ شامل ہو گیا۔

تہذیب الاخلاق کو پہلی مرتبہ بند کرتے ہوئے سرسیّد لکھتے ہیں :-

"... تہذیب الاخلاق کا نکالنا بھی ایک ولولہ تھا، جس کا اصلی مقصود قوم کو اس کی دینی اور دنیوی ابتر حالت کا جتلانا اور سوتوں کو جگانا بلکہ مُردوں کو اٹھانا اور بند سڑے پانی میں تحریک کا پیدا کرنا تھا۔ یقین تھا کہ سڑے ہوئے پانی کو ہلانے سے زیادہ بدبُو پھیلے گی مگر حرکت آجانے سے پھر خوشگوار ہو جانے کی توقع ہوتی تھی"۔

تہذیب الاخلاق سے سرسیّد کی مخالفت کا سامان ہُوا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی وجہ سے قوم میں ایک نئی زندگی پیدا ہو گئی۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ۲۰ فروری ۱۹۴۹ء کو علی گڑھ یونیورسٹی کے جلسۂ اسناد میں تقریر کرتے ہوئے کہا:-

"اغلب خیال یہ ہے کہ عوام کے ذہنی رجحانات پر جتنے ہمہ گیر اثرات تہذیب الاخلاق نے چھوڑے ہیں، ہندوستان (برصغیر پاک و ہند) کے کسی اور رسالے نے نہیں چھوڑے ..... اس رسالے کے اجرا سے موجودہ اُردو ادب کی تاریخ کا آغاز ہوتا ہے۔ اُردو نے اس رسالے کی بدولت اتنا فروغ پایا کہ دقیق سے دقیق مطالب کا اظہار اس زبان میں ہونے لگا۔ اس دَور کا کوئی مسلمان ادیب ایسا نہ تھا، جو تہذیب الاخلاق کے حلقۂ ادب سے متاثر نہ ہُوا ہو۔ دَورِ جدید کے بلند معیار مصنّفین نے اسی خوانِ نعمت سے لقمے چُنے۔ اور اسی حلقے کے اثر و نفوذ سے نقد و بصر کی نئی قدریں اور فکر و نظر کے

نئے زاویے متعین ہوئے[۵۱]"۔

علیگڑھ کالج

سرسیّد ۱۸۷۰ء میں ولایت سے واپس آئے۔ واپسی پر انھوں نے "کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان" قائم کی۔ اس کمیٹی نے فیصلہ کیا کہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے ایک کالج کھولا جائے۔ چنانچہ "محمڈن کالج فنڈ کمیٹی" قائم ہوئی۔ حکومتِ ہند نے، جسے اس فیصلے کی اطلاع دی گئی تھی، اس تجویز کو بہت پسند کیا اور لکھا کہ شمال مغربی اضلاع کے مسلمانوں کی یہ تجویز اس بات کی مستحق ہے کہ جہاں تک ممکن ہو حکومت اس میں مدد دے۔" اخلاقی مدد اور امدادی گرانٹ کے وعدے کے علاوہ لارڈ نارتھ بروک وائسرائے و گورنر جنرل ہند نے اپنی جیب سے دس ہزار روپے دینے کا وعدہ کیا۔ سر ولیم میور نے ایک ہزار دیا اور دوسرے انگریز افسروں نے بھی مدد کی۔ بالآخر فروری ۱۸۷۳ء میں سیّد محمود نے مجوّزہ کالج کے متعلق مکمل سکیم پیش کی، جسے کمیٹی نے منظور کیا۔ اس کے بعد یہ قرار پایا کہ علی گڑھ میں جہاں مدرسۃ العلوم قائم کرنے کا فیصلہ ہوا تھا، پہلے ایم۔ اے۔ او ہائی اسکول قائم کیا جائے۔ سرسیّد اس زمانے میں بنارس میں تھے۔ اس اسکول کا انتظام مولوی سمیع اللہ خان سیکرٹری علی گڑھ سب کمیٹی کو کرنا پڑا۔ انھوں نے یہ کام دلی سعی اور کوشش سے سرانجام دیا۔ چنانچہ سر ولیم میور نے ۲۴ مئی ۱۸۷۵ء کو اسکول کا باقاعدہ افتتاح کرتے ہوئے کہا "مولوی سمیع اللہ سب آرڈی نیٹ جج نے دل و جان سے اس اسکول کے لیے محنت کی ہے اور تھوڑے ہی عرصے میں جو نمایاں ترقی اس اسکول نے کی وہ بہت حد تک انھی کی وجہ سے ہے[۵۲]۔"

---

[۵۱] آزاد کی تقریریں۔ صہ ۲۰۴

[۵۲] مولوی سمیع اللہ خان دہلی کے عمائد میں سے تھے اور منشی محمد عزیز اللہ خاں کے صاحبزادے تھے۔ آپ نے سرسیّد اور دارالعلوم دیوبند کے آفتاب و ماہتاب مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی کی طرح مولانا مملوک علی نانوتوی اور دہلی کے دوسرے علمائے کبار سے تعلیم حاصل کی۔ ۱۸۵۵ء میں منصف مقرر ہوئے۔ ۱۸۶۲ء میں تخفیف میں آ کر ہائی کورٹ کے وکیل ہوئے۔ پھر ۱۸۷۳ء میں سب جج ہو گئے۔ جب علی گڑھ

[باقی اگلے صفحے پر]

اس اثنا میں کالج فنڈ کمیٹی نے چندے کے لیے کوششیں جاری رکھیں۔ فنڈ کمیٹی کے سیکرٹری سرسیّد۔ صدر چھتاری کے کنور لطف علی خاں اور نائب صدر راجہ باقر علی تھے۔ لارڈ نارتھ بروک نے کالج کی مدد کے لیے جو نیک مثال قائم کی تھی، دوسروں نے اس کی پیروی کی۔ نظام حیدر آباد نے سر سالار جنگ کی کوشش سے نوّے ہزار روپے دیے اور چھ ہزار روپے سالانہ دینے کا وعدہ کیا، جو بعد میں بڑھا دیا گیا۔ خلیفہ سیّد محمد حسین وزیر اعظم پٹیالہ نے مہاراجہ سے اٹھاون ہزار روپیہ دلوایا۔ نواب رام پور نے بھی بڑی مدد کی۔ حکومت نے ۱۸۷۵ء میں بیالیس سو روپے سالانہ گرانٹ کا فیصلہ کیا، جو بعد میں سر الفرڈ لائل نے بڑھا کر بارہ ہزار کر دی۔ ان گرانقدر عطیوں اور دوسرے چندوں سے جو مسلمانوں، انگریزوں اور دوسری قوموں سے وصول ہوئے "کالج فنڈ کمیٹی" کی مالی حالت بہت اچھی ہو گئی۔ اور کمیٹی نے کالج کھولنے کا فیصلہ کیا۔ سرسیّد احمد خان جولائی ۱۸۷۶ء میں پنشن پا کر

[بقیہ نوٹ صہ ۸۸] میں مدرسۃ العلوم قائم ہوا تو آپ سب جج تھے اور سکول کا سارا کام آپ کو سنبھالنا پڑا۔ ۱۸۸۴ء میں جب لارڈ نارتھ بروک ایک مشن لے کر مصر گئے تو مولوی صاحب بطور ایک عربی داں اور مشیر کے ساتھ تھے۔ ان خدمات کے صلے میں سی۔ ایم۔ جی کا خطاب ملا۔ واپسی پر رائے بریلی میں ڈسٹرکٹ جج اور پھر سیشن جج رہے۔ نومبر ۱۸۹۲ء میں پنشن لی۔ ۱۹۰۱ء میں حج کیا۔ ۷ اپریل ۱۹۰۸ء کو بمقام علی گڑھ انتقال کیا اور جوار دہلی میں دفن ہوئے۔

آپ کی طبیعت کا رنگ نواب وقار الملک کا سا تھا۔ عمر کا ایک حصّہ سرسیّد کے ساتھ کام میں گزارا ان سے کئی باتوں میں اختلاف کیا۔ (مثلاً الفنسٹن کی تاریخ کے ترجمے اور یورپین سٹاف کے اختیارات کے متعلق) اور سرسیّد کو آپ سے اکثر شکایتیں رہیں، لیکن آفرین ہے مولوی صاحب کی ہمت اور فرض شناسی پر، کہ انھوں نے انصاف اور قومی بہی خواہی کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں دیا اور علی گڑھ چھوڑنے کے بعد بھی سرسیّد اور علی گڑھ کی نسبت وہ معاندانہ روش اختیار نہیں کی جو بعض دوسرے بزرگوں کی ہو گئی تھی۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے پہلے صدر آپ تھے۔ ٹرسٹی بل کے اصولی اختلاف کے بعد آپ ۱۸۸۹ء میں سرسیّد سے علیحدہ ہو گئے لیکن ۱۸۹۵ء میں نواب وقار الامرا نے قوم کے ان دو محسنوں کی صلح کرا دی۔

علی گڑھ آ مقیم ہوئے اور ۸ جنوری ۱۸۷۷ء کو لارڈ لٹن کے ہاتھوں کالج کا افتتاح ہُوا۔

سرسیّد کی مخالفت

کالج کے قیام میں سرسیّد کو تمام روشن خیال اور بااثر مسلمانوں کی مدد حاصل تھی، لیکن ایک طبقے میں چند وجوہ کی بنا پر اُن کی بہت مخالفت ہوئی اور چونکہ اس مخالفت کے متعلق عوام بلکہ خواص میں بھی کئی غلط فہمیاں رائج ہیں۔ اس لیے ہم اُن پر قدرے تفصیل سے بحث کریں گے۔ اس بارے میں سب سے بڑی یہ غلط فہمی بہت عام ہے کہ عُلما نے سرسیّد کی مخالفت اس وجہ سے کی کہ وہ مسلمانوں میں انگریزی تعلیم رائج کرنا چاہتے تھے۔ ہم نے سرسیّد کے موافق اور مخالف تحریروں کا مطالعہ کیا ہے۔ ہماری رائے میں یہ خیال غلط ہے اور علمائے اسلام کے ساتھ صریح بے انصافی ہے۔ تحصیلِ علم کے بارے میں رسولِ کریمؐ کا واضح ارشاد ہے:۔ "اُطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ كَانَ بِالصِّيْنِ" یعنی علم حاصل کرو خواہ تمھیں چین میں جانا پڑے۔ اب اگر چین میں بھی جہاں کے باشندے انگریزوں کی طرح اہلِ کتاب بھی نہیں تحصیلِ علم کی تلقین کی گئی ہے تو انگریزی تعلیم کی کیوں مخالفت ہو؟ اس کے علاوہ جب شاہ عبدالعزیزؒ سے انگریزی کالجوں میں تعلیم حاصل کرنے کے متعلق فتوےٰ لیا گیا تھا تو انھوں نے بزور کہا "جاؤ۔ انگریزی کالجوں میں پڑھو اور انگریزی زبان سیکھو۔ شرعاً ہر طرح جائز ہے"[1] اب لوگ حیران ہیں کہ جب سرکار کے قائم کیے ہوئے کالجوں میں پڑھنا جائز تھا تو ایک ایسے مدرستہ العلوم کی کیوں مخالفت ہوئی جو مسلمانوں کا جاری کردہ تھا اور جس میں مذہبی تعلیم کا بھی انتظام تھا۔

اس معمّا کے حل کرنے کے لیے ان مضامین اور فتاوئ کا مطالعہ کرنا چاہیے، جو سرسیّد کی مخالفت اور ان کی تکفیر میں شائع ہوئے۔ ان کے پڑھنے سے پتا چلتا ہے کہ

---

[1] شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے خطبۂ افتتاحیہ میں فرمایا تھا "آپ میں سے جو حضرات محقق اور باخبر ہیں وہ جانتے ہوں گے کہ میرے بزرگوں نے کسی وقت بھی کسی اجنبی زبان سیکھنے یا دوسری قوموں کے علوم و فنون حاصل کرنے پر کفر کا فتوےٰ نہیں دیا۔"

[2] "اسبابِ بغاوتِ ہند" مصنفہ سرسیّد احمد خاں۔

علی گڑھ کالج کی مخالفت اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ وہاں مغربی علوم پڑھائے جاتے تھے بلکہ اس لیے ہوئی کہ اس کی بنا میں سرسیّد کا ہاتھ تھا اور سرسیّد اپنی کتب اور تہذیب الاخلاق میں معاشرتی اور مذہبی مسائل کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کر رہے تھے، جنھیں عام مسلمان اسلام کے خلاف سمجھتے تھے۔ علی گڑھ کالج کے متعلق سخت سے سخت مضامین اور درشت سے درشت فتاوئ میں یہ نہیں لکھا کہ انگریزی پڑھنا کفر ہے۔ بلکہ یہی درج ہے کہ جس شخص کے عقائد سرسیّد جیسے ہوں وہ مسلمان نہیں اور جو مدرسہ ایسا شخص قائم کرنا چاہے اس کی اعانت جائز نہیں۔ شروع شروع میں لوگوں کا خیال تھا کہ سرسیّد اپنے مدرسے میں اُن عقائد کی تبلیغ کریں گے، جن کا اظہار وہ اپنے رسائل و کتب میں کر رہے تھے۔ سرسیّد نے ایسا نہیں کیا، لیکن اُن کی تصانیف میں کئی ایسی باتیں ہوتی تھیں، جن سے مخالف بلکہ موافق بھی بدظن ہو جاتے تھے۔ سرسیّد نے جب بائیبل کی نامکمل تفسیر لکھی تو نواب محسن الملک کو اس کی عبارت اتنی شاق گزری کہ اس وقت سرسیّد سے تعارف نہ ہونے کے باوجود انھوں نے اس کے خلاف سرسیّد کو ایک طویل خط لکھا اور جب تک اُن سے نہ ملے انھیں یقین نہ آتا تھا کہ سرسیّد قبلہ رُو ہو کر نماز پڑھتے ہیں!

اس تفسیر کے بعد سرسیّد نے دوسری بے احتیاطی الفنسٹن کی کتاب "تاریخِ ہند" کا ترجمہ شائع کرتے وقت کی۔ اس کتاب میں جہاں کہیں مصنّف نے رسولِ اکرمؐ کا ذکر کیا تھا، وہاں آپ کے متعلق (عیاذاً باللہ!) "پیغمبرِ باطل" کا لفظ لکھا تھا۔ سرسیّد نے بھی بلاکم و کاست یہ لفظ اسی طرح ترجمے میں لکھ دیا۔ جب کتاب کا یہ حصّہ چھپا تو مولوی سمیع اللہ خان اور دوسرے ممبروں نے اس پر اعتراض کیا۔ ہمارے خیال میں یہ اعتراض بے جا نہ تھا اور مولٰنا حالی بھی اس بارے میں لکھتے ہیں: "ممکن تھا کہ ترجمے میں باطل کا لفظ نہ لکھا جاتا۔" ہم ہندوستانی مسلمانوں کی اس روش کو فضول اور مُضر قرار دیتے ہیں کہ وہ اپنے عقائد یا خیالات کے خلاف کچھ بھی سُننا گوارا نہیں کرتے اور سمجھتے ہیں کہ کانوں میں انگلیاں ٹھونس لینے یا آنکھوں پر پٹی باندھ لینے سے دُنیا کی تلخیاں مٹ جائیں گی۔

لیکن انھیں خواہ مخواہ اشتعال دینے میں بھی کوئی مصلحت نہیں۔

مندرجہ بالا اسباب کی بنا پر مسلمان سر سید کے ولایت جانے سے پہلے ہی ان سے بدظن تھے، لیکن ان کی سب سے زیادہ مخالفت اُس وقت ہوئی جب انھوں نے تہذیب الاخلاق جاری کیا اور ان خیالات کا اظہار کیا جنھیں عام مسلمان تعلیم اسلامی کے خلاف اور ملحدانہ سمجھتے تھے۔ مثلاً طیور مختنقہ اہلِ کتاب کے کھانے کا جواز، اجنہ کے وجود سے انکار، آسمانوں کے متعلق عام نقطۂ نظر کی تردید، حدیثِ تشبّہ کی صحت سے انکار وغیرہ وغیرہ۔ سر سید نے اپنے وقت کا بڑا حصّہ اِن عقائد و خیالات کی تفصیل میں صَرف کیا ہے اور اگرچہ یہ صحیح ہے کہ یہ کام انھوں نے خالص اسلامی ہمدردی سے متاثر ہو کر کیا، لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ان خیالات کی مخالفت لازمی اور قدرتی تھی۔

جن لوگوں نے سر سید کے حالات بغور نہیں پڑھے وہ سمجھتے ہیں کہ سر سید کی مخالفت اُن دقیانوسی علما نے کی، جو ہندوستان کو دار الحرب سمجھتے تھے اور سرکارِ انگلشیہ اور انگریزی تعلیم کے مخالف تھے۔ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ مدرستہ العلوم کے سب سے بڑے مخالف دو بزرگ تھے۔ دونوں مُعزز سرکاری ملازم یعنی مولوی امداد العلی ڈپٹی کلکٹر[1] اور مولوی علی بخش سب جج۔ حالی نے لکھا ہے کہ "ہندوستان میں

---

[1] ان کی ایک تالیف امداد الآفاق برجم اہلِ نفاق بجواب پرچہ تہذیب الاخلاق ہے، جس کا ایک دلچسپ باب جنگِ آزادی کے متعلق ہے۔ اس میں سر سید کی وفاداری پر طعن کیا ہے۔ "آپ کو دعوے تو بڑی ہمدردیوں کے ہیں۔ مگر افسوس کہ کسی مقام پر باغیوں کے مقابلے میں بھاگنے کے وقت تک کوئی لاٹھی اپنی پشت مبارک پر نہ کھائی، زخم تلوار یا بندوق کی گولی تو چیز ہی دوسری ہے۔" اور اپنی جاں نثاریوں کی نسبت لکھا ہے "جو شخص سینہ سپر ہو کر بنظرِ نمک حلالی اپنے آقا کے سینہ پر گولی باغیوں کی کھاوے اور ہزارہا کا مال ان سے چھڑا دے اور وہ گولی چھ مہینے بعد ڈاکٹر رے صاحب بہادر نکالیں، جس کا خون مسٹر ٹو صاحب داماد جناب لفٹیننٹ گورنر بہادر اور بلنٹ صاحب کلکٹر و مجسٹریٹ متھرا پونچھنے جاویں"۔

جس قدر مخالفتیں اطراف و جوانب سے ہوئیں۔ اُن کا منبع انھی دونوں صاحبوں کی تحریریں تھیں"۔ اور ان کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ "بعض جلیل القدر انگریز مدرستہ العلوم کے سخت مخالف تھے[1] اور ان میں سے بعض کے ساتھ ان دونوں صاحبوں کو خاص تعلق تھا۔ اس لیے سر سید کی مخالفت کو انھوں نے ایک ذریعہ اُن کی خوشنودی اور اپنی سُرخروئی کا سمجھا۔"

آخری ایام:۔ کالج کا افتتاح لارڈ لٹن نے جنوری ۱۸۷۷ء میں کیا اور یوم افتتاح سے کالج نے روز بروز ترقی کرنی شروع کی۔ سر سید نے کالج کا اسٹاف بالخصوص یورپین اسٹاف بہم پہنچانے میں بڑی کوشش کی تھی اور سید محمود اور مسٹر بیک پرنسپل ایم۔ اے۔ او کالج کی مدد سے انھیں بڑے قابل اور ہونہار اساتذہ مِل گئے تھے۔ اس وقت فلسفہ کے پروفیسر ٹی ڈبلیو آرنلڈ تھے، جو بعد میں سر ٹامس آرنلڈ ہوئے۔ انگریزی پروفیسر رالے پڑھاتے تھے، جو بعد میں سر والٹر رالے کے نام سے انگریزی ادب کے بہترین نقاد مشہور ہوئے۔ فارسی کے اُستاد مولنا شبلی تھے، جنھیں مولوی سمیع اللہ کی مردم شناس آنکھ نے چُنا[2] اور سر سید کے سامنے پیش کیا۔ ان کے علاوہ سر تھیوڈور ماریسن اور مسٹر آرچی بالڈ وغیرہ کی شرکت نے کالج کو بڑی رونق دی۔ یہ لوگ نہ صرف قابل اور محنتی تھے بلکہ انھیں کالج سے دلی لگاؤ تھا اور اُن کی سرپرستی میں کالج نے دن دُونی رات چوگنی ترقی شروع کر دی۔

کالج کی مالی حالت بھی اب بہتر ہو رہی تھی۔ ۱۸۸۴ء میں سر سید نے پنجاب کا دورہ کیا۔ لدھیانہ، جالندھر، امرت سر، لاہور اور پٹیالہ ہر جگہ ان کا شاندار استقبال ہوا۔ لُدھیانے میں جہاں وہ پہلے پہنچے، فقط اسٹیشن کے اندر آٹھ سو سے زیادہ آدمی ان کے استقبال کے لیے موجود تھے۔ لوگ پھول اور ہار لے کر آئے ہوئے تھے، لیکن ہجوم کی وجہ سے سر سید تک پہنچنا مشکل تھا۔ اس لیے اکثر لوگوں نے دُور ہی سے ہار اور پھول ان پر نثار کیے۔ باہر خلق کا اتنا اژدحام تھا کہ گاڑیوں تک پہنچنا دشوار ہو گیا۔ لاہور میں

---

[1] سر سید نے بعض مضامین میں علی گڑھ کے کلکٹر اور صوبہ کے ڈائرکٹر محکمۂ تعلیم کو مدرستہ العلوم کا مخالف قرار دیا ہے۔ [2] حیاتِ شبلی ص ۱۲۱

ان کے دوست اور قوم کے محسن خان بہادر برکت علی اور پٹیالے میں وزیرِ اعظم پٹیالہ نے ان کا استقبال کیا۔ ہر جگہ انھیں چندے کی معقول رقمیں دی گئیں۔ متعدد سوسائٹیوں اور انجمنوں کی طرف سے ایڈریس پیش ہوئے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ "زندہ دلانِ پنجاب" کی اس قدر دانی سے سرسید کو بڑی تقویت پہنچی اور جیسا کہ حالی نے لکھا ہے "ایک اور خدا ساز تائید سرسید کے منصوبوں کی یہ ہوئی کہ پنجاب کے مسلمان جنھوں نے برٹش گورنمنٹ کی بدولت ایک مدت کے بعد نئی زندگی حاصل کی تھی۔ سرسید کی منادی پر اس طرح دوڑے جس طرح پیاسا پانی پر دوڑتا ہے"۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس موضوع پر تفصیلی اظہارِ خیال اس وقت کیا، جب سرسید کی یاد ابھی تازہ تھی (اور مولانا پر شبلی کا اثر نہ ہوا تھا)۔ وہ (انجمن حمایت اسلام لاہور) کے عنوان سے جولائی ۱۹۰۴ء کے لسان الصدق میں لکھتے ہیں:۔

> "مبارک تھے وہ لوگ، جنھوں نے اب سے تقریباً بیس سال پیشتر پنجاب کے قدیمی دارالحکومت لاہور میں ایک مفید انجمن قائم کی۔ اور نہایت مقدس تھے وہ ہاتھ، جنھوں نے اس بابرکت انجمن کا بُنیادی پتھر رکھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس انجمن کی تحریک طبیعتوں میں اس قومی احساس اور علمی مذاق نے پیدا کی تھی، جو اس سرزمین کو زندہ دلی کا خطاب دینے والے نے اپنی سچائی بھری کوششوں سے پنجاب کے گوشہ گوشہ میں پیدا کر دیا تھا۔ تاہم پنجاب کے لیے یہ امر کچھ کم قابلِ افتخار نہیں کہ اس زمانے میں جب سرسید کی تعلیمات کا نہ صرف اس کا عزیز وطن مخالف ہوا تھا بلکہ قوم کی قوم مخالفت کی آگ بھڑکانے میں مساعی ہو رہی تھی، اس کی مایوس نگاہوں نے دیکھا کہ پنجاب کی سرزمین میری خیر مقدم کو بالکل تیار ہے۔ نگاہوں کا اس طرف اُٹھنا تھا کہ ہزاروں دل بکف حاضر ہو گئے اور اس کی ہر نصیحت پر سرِ تسلیم خم کر دیا۔ وہ مخالفت کی آگ جو پہلے یہاں تیزی کے ساتھ سلگ رہی تھی، اس کامیابی کو دیکھ کر بھڑکی اور بھڑکتے ہی گلزارِ ابراہیمی کی بہار دکھلانے لگی۔ اس کے نوشگفتہ پھولوں کی مہک نے پنجاب میں اس سرے سے اُس سرے تک وہ رُوح پھُونک دی، جس نے اسے زندہ دلی کے معزز خطاب کا سچا مستحق ثابت کر دیا"۔ [منقولہ از اُردو ادب (آزاد نمبر) صہ ۸۱-۸۲]

انھی ایام میں ایک اور اہم کام سرسید نے یہ کیا کہ ۱۸۸۶ء میں یعنی نیشنل کانگرس کے قیام کے ایک سال بعد آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی بُنیاد ڈالی۔ کالج کی حالت اس وقت تسلی بخش تھی، لیکن ظاہر ہے کہ صرف ایک کالج قوم کی تمام تعلیمی ضروریات پوری نہ کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ چھ کروڑ مسلمانوں کو جو مختلف صوبوں مختلف ضلعوں میں پھیلے ہوئے تھے، بیدار کرنے اور تعلیم کا شوق دلانے کے لیے ضروری تھا کہ اُن کے پاس جا کر ان کے سامنے قوم کا رونا رویا جائے اور حصولِ تعلیم پر زور دیا جائے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمانوں میں عام بیداری پیدا کرنے میں کئی لحاظ سے ایجوکیشنل کانفرنس علیگڑھ کالج سے بھی زیادہ مفید ثابت ہوئی ہے۔ مختلف اور دُور دراز مقامات پر جہاں سے شاید علیگڑھ کالج میں صرف دو یا تین طلبہ تعلیم کے لیے آتے تھے، اس کانفرنس کے اجلاس منعقد ہوتے۔ اُن میں شبلی اور حالی اپنی نظمیں پڑھتے۔ مولانا نذیر احمد، نواب محسن الملک اور خواجہ غلام الثقلین لیکچر دیتے اور وہاں ایک نئی زندگی کے آثار نمودار ہو جاتے اس کے علاوہ "مسلم لیگ" کے قیام سے پہلے سیاسی و نیم سیاسی اُمور میں کانفرنس ہی قوم کی آواز سمجھی جاتی تھی۔ چنانچہ سرسید نے "انڈین نیشنل کانگرس" کے خلاف جو اہم لیکچر ۲۸ دسمبر ۱۸۸۷ء کو دیا تھا، وہ ایجوکیشنل کانفرنس ہی کے دوسرے سالانہ اجلاس میں دیا گیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد کہتے ہیں:۔

> "اگرچہ یہ حقیقت ہے کہ جدید اُردو شاعری نے لاہور میں جنم لیا، لیکن اسے اپنی نشو و نما کے لیے علیگڑھ کی فضا راس آئی۔ نئے انداز اور جدید اسلوب کی نظمیں اسی شہر کے ادبی ماحول کی پیداوار ہیں۔ پہلی بار محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس نے اس اندازِ کلام سے دُنیا کو رُوشناس کرایا۔ اُردو خطابت کی تربیت گاہ دراصل یہی کانفرنس ہے۔ اس کی آغوش میں وقت کے بلند پایہ اربابِ ادب کی خطیبانہ صلاحیتیں بیدار ہوئیں۔ اس کانفرنس کے پلیٹ فارم نے انھیں عوام سے متعارف کرایا اور یہیں حقیقت میں ان کی شخصیتوں کے

دبے ہوئے نقوش اُبھرے۔"

اب تک کالج کا انتظام ایک مینجنگ کمیٹی کے ہاتھ میں تھا، جس کے سیکرٹری سرسیّد تھے۔ ۱۸۸۹ء میں سرسیّد نے ایک ٹرسٹی بل تجویز کیا، جس کے مطابق کالج کا انتظام ٹرسٹیوں کے ہاتھ میں چلا جانا تھا۔ اِس بل کی ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ بورڈ آف ٹرسٹیز کے سیکرٹری سرسیّد ہوں اور اُس کے جائنٹ سیکرٹری بھی اُن کے صاحبزادے آنریبل سیّد محمود ہوں تاکہ سرسیّد کے بعد وہ سیکرٹری ہو سکیں۔ مولوی سمیع اللہ خاں، نواب وقار الملک اور بعض دوسرے بزرگوں نے اِس دفعہ کی بڑی مخالفت کی۔ اِس مخالفت کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ کالج کے ابتدائی مرحلوں میں سرسیّد کے سوا کسی دوسرے بزرگ نے اتنی محنت نہ کی تھی، جتنی مولوی سمیع اللہ خان نے۔ اور سرسیّد کے بعد اُن کا سیکرٹری ہونا قرینِ قیاس تھا۔ اس کے علاوہ لوگوں کو سیّد محمود سے کئی شکائتیں بھی تھیں۔ ان کی قابلیت میں کوئی شک نہ تھا۔ وہ کالج کے عام کاموں اور اس کے متعلق سکیمیں مرتب کرنے میں اپنے والد کے دستِ راست تھے، لیکن طبیعت کے ذرا تیز تھے اور شراب حد سے زیادہ پیتے تھے۔ ان کے مخالفین کے اعتراضات میں بڑا وزن تھا، لیکن یورپین سٹاف کے مسئلے نے معاملے کو بڑا پیچیدہ بنا دیا۔ مولوی سمیع اللہ خاں یورپین اساتذہ اور پرنسپل کے اختیارات کے خلاف تھے۔ اس لیے سٹاف نے کوشش شروع کی کہ سرسیّد کی زندگی ہی میں جانشینی کا مسئلہ تسلی بخش طریقے پر طے ہو جائے۔ اُنھیں سیّد محمود پر (جن سے کئی ایک کی کیمبرج کے زمانے کی دوستی تھی) زیادہ اعتماد تھا۔ اِن میں سے اکثر نے تو سیّد محمود ہی کی کشش سے کالج کی ملازمت اختیار کی تھی۔ اس لیے ان کے خدشات مٹانے کے لیے سرسیّد نے سیّد محمود کی جائنٹ سیکرٹری شپ تجویز پیش کی، جسے ان کے اصرار پر کمیٹی نے کثرت رائے سے منظور کر لیا اور مولوی سمیع اللہ خاں اور اُن کی پارٹی کالج سے علٰحدہ ہو گئی۔

مولوی سمیع اللہ خاں کو ٹرسٹی بل کے پاس ہو جانے پر بڑا رنج ہُوا، لیکن ان کی شرافت کی داد دی جائے کہ انھوں نے کالج کی مخالفت یا اسے ضعف پہنچانے کی کوئی کوشش نہ کی، لیکن قومی ہمدردی کا خیال مولوی صاحب کو بھی نچلا نہ بیٹھنے دیتا تھا۔

انھوں نے الٰہ آباد جا کر ۱۸۹۲ء میں یونیورسٹی مسلم ہوسٹل کی بُنیاد ڈالی اور اگرچہ مولانا شبلی اسے مسجدِ ضرار ہی کہتے رہے[1]، لیکن قومی تعلیم کے مسئلے کا یہ بھی ایک حل تھا اور شاید جُداگانہ قومی کالجوں کے قیام سے بہتر[2]۔ جن لوگوں نے مسلمانوں کی تعلیم کے مسئلے پر غور کیا ہے اور فرضی دلائل کو چھوڑ کر عملی نتائج پر زیادہ توجہ دی ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ جو سکول یا کالج خاص مسلمانوں کے لیے قائم ہیں ان میں قومی روایات کا تو تھوڑا بہت خیال رکھا جاتا ہے مگر اُن کا تعلیمی معیار بالعموم سرکاری کالجوں اور سکولوں سے پست رہتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مسلمان طلبہ ابھی تک عام طور پر دوسری قوموں سے پیچھے ہیں اور چونکہ قومی سکولوں میں انھیں دوسری اقوام کے طلبہ سے مقابلہ نہیں کرنا پڑتا اور اُن کے ساتھ ملنے جُلنے کا زیادہ اتفاق نہیں ہوتا، اس لیے اُن کی تعلیمی حالت ترقی نہیں کرتی۔ چنانچہ سر فضل حسین جو دس پندرہ سال انجمن حمایت اسلام لاہور کے سیکرٹری رہے اور اسلامیہ کالج لاہور

---

[1] تذکرہ شبلی

[2] مولانا شبلی کی ملازمتِ علی گڑھ میں مولوی سمیع اللہ خاں کی کوششوں کو دخل تھا، لیکن ٹرسٹی بل کے سوال پر وہ شدت سے سیّد محمود کے حامی تھے کہ مولوی سمیع اللہ کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے تہذیب و اخلاق کے معمولی اصول بھی نظر انداز کر دیے۔ اس کے بعد سیّد محمود بلکہ سرسیّد کے متعلق مولانا کی جو رائے ہوئی، اس سے بھی زمانہ واقف ہے۔ الٰہ آباد مسلم ہوسٹل کی تاسیس کے وقت بھی مولانا شبلی نے مولوی سمیع اللہ خان کے خلاف بہت زہر اُگلا اور ہوسٹل کا تاریخی نام "مسجد ضرار" رکھا۔ لیکن ایک وقت ایسا بھی آیا، جب مولانا شبلی کو اس اصول کی قدر معلوم ہوئی، جس پر مولوی صاحب نے یہ ہوسٹل قائم کیا تھا۔ نیشنل اسکول اعظم گڑھ کا ذکر کرتے ہوئے مولانا ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: "قابلِ غور یہ مسئلہ ہے کہ نیشنل اسکول کو ہائی سکول بنانا چاہیے یا بورڈنگ قائم کرنا چاہیے۔ اسکول ہر شہر میں سرکاری یا مشن موجود ہوتے ہیں اور ان کے برابر اسٹاف کا اسکول بنانا آسان کام نہیں اور بہت قوت اور محنت صرف کرنی پڑتی ہے۔ اب تجربہ کار لوگ اس کو تسلیم کرتے جاتے ہیں کہ اسلامی بورڈنگ بنانا زیادہ مفید ہے۔ جس میں اخلاقی اور مذہبی تربیت ہو۔ باقی تعلیم تو کسی اسکول میں حاصل کریں گے۔"

کی رُوح رواں تھے۔ جب وہ پنجاب میں وزیرِ تعلیم مقرر ہوئے تو سب سے پہلا قدم انھوں نے یہ اُٹھایا کہ اسلامیہ سکولوں یا کالجوں کی امداد کرنے کے بجائے گورنمنٹ کالج لاہور، میڈیکل کالج لاہور اور دوسرے سرکاری تعلیمی اداروں میں مسلمان طلبہ کے داخلے کا خاطر خواہ انتظام کیا اور ان کی تعداد مقرر کر دی تاکہ وہ ان میں بآسانی داخل ہو سکیں اور جن قوموں کے ساتھ انھیں زندگی کی تگ و دو میں حصّہ لینا ہے۔ ان کے پہلو بہ پہلو اس تگ و دو کے لیے تیاری کریں۔ مولوی سمیع اللہ خاں نے بھی یونیورسٹی مسلم ہوسٹل کے قیام سے مسلمانوں کی قومی تعلیم کے مسئلے کا ایک نہایت موزوں حل پیش کیا۔ یعنی مسلمان بورڈروں کے ایک جگہ رکھنے سے ان کی قومی روایات محفوظ رہتیں، لیکن پڑھتے وہ باقی تمام طلبہ کے ساتھ۔ انھی کے ساتھ لیکچروں میں شریک ہوتے۔ انھی کے ساتھ امتحانوں میں بیٹھتے۔ نتیجہ یہ ہے کہ فی زمانہ الہ آباد یونیورسٹی مسلم ہوسٹل کے طلبہ ہندوستان کی کسی قوم کے طلبہ سے پیچھے نہیں۔

سرسیّد کے آخری سال بڑی مایوسی کے تھے۔ کالج کمیٹی نے سیّد محمود کو جائنٹ سیکرٹری بنانا قبول کر لیا تھا، لیکن وہ خود ہی اپنے آپ کو اس ذمّہ داری کے ناقابل ثابت کر رہے تھے۔ ٹرسٹی بل پاس ہونے کے تھوڑی دیر بعد اُنھیں سرکاری ملازمت سے استعفےٰ دینا پڑا۔ اس کے بعد وہ علی گڑھ آ گئے اور باپ کا ہاتھ بٹانے لگے۔ لیکن کثرتِ شراب نوشی نے ان کے دماغ کا ستیاناس کر دیا تھا اور فرض شناس اور متشرع باپ کے ساتھ ان کا نباہ مشکل تھا۔ چنانچہ کچھ عرصہ بعد وہ علی گڑھ چھوڑ کر لکھنؤ جا بسے۔ جہاں باپ کی نگرانی سے دُور اُن کی حالت روز بروز بدتر ہوتی گئی۔

اس مصیبت کے علاوہ سرسیّد کو ایک بہت بڑا صدمہ یہ پہنچا کہ ایک ہندو کلرک نے جسے انھوں نے کالج کا خزانچی مقرر کر رکھا تھا، کالج کے حسابات میں سے ایک لاکھ روپے سے زیادہ کا غبن کیا اور یہ روپیہ اس طرح ضائع اور برباد کر دیا کہ پھر وصول نہ ہو سکا۔ ان دو صدموں نے سرسیّد کے آخری ایّام کو بہت مکدّر کر دیا اور ان کی صحت پر بُرا اثر ڈالا۔ اب ان کی عمر بھی اسّی سال سے زیادہ ہو رہی تھی۔

چنانچہ ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو بمقام علی گڑھ ان کا انتقال ہو گیا۔ انّا للہِ واِنّا الیہِ راجعُون۔

مرض الموت میں ہذیان کی حالت طاری ہونے سے پہلے قرآن شریف کی یہ آیتیں برابر اُن کی زبان پر جاری تھیں حَسْبِیَ اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَکِیْل نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِیْرُ۔ اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا۔

سرسیّد کا کردار

کیا سرسیّد ریاکار، خودغرض یا خوشامدی تھے؟

سرسیّد کے خلاق و عادات پر حالی نے حیاتِ جاوید میں جو بسیط (شاید ضرورت سے زیادہ بسیط) تبصرہ کیا ہے۔ اس کے بعد اس موضوع پر طویل اظہارِ خیال بظاہر غیر ضروری معلوم ہوتا ہے، لیکن چونکہ اُس کتاب کی اشاعت کے بعد طریقے طریقے سے سرسیّد کے متعلق ناخوشگوار شوشے چھوڑے گئے ہیں اور بعض بااثر حلقوں میں ان کے متعلق غلط فہمیاں عام ہو گئی ہیں، اس لیے شاید اس موضوع پر تفصیلی تبصرہ بے محل نہ سمجھا جائے۔

مولنا شبلی نے سرسیّد کی سیاسی پالیسی کی نسبت الہلال میں ایک قطعہ لکھا تھا۔

کوئی پُوچھے گا، تو کہہ دُوں گا ہزاروں میں یہ بات   روشِ سیّدِ مرحُوم خوشامد تو نہ تھی
ہاں مگر یہ ہے، کہ تحریکِ سیاسی کے خلاف   اُن کی جو بات تھی، آوُرد تھی، آمد تو نہ تھی

شبلی کی نظمیں کتابی صورت میں یکجا شائع ہوئیں تو اس قطعہ پر شبلی کے جانشین مولنا سلیمان ندوی نے ذیل کی حاشیہ آرائی کی۔

"سرسیّد مرحوم کے یہ خیالات ذاتی نہ تھے بلکہ انگریز اُن کے مُنہ سے زبردستی کہلاتے تھے اور سرسیّد کالج کی محبت میں یہ سب کچھ گوارا کر لیتے تھے۔"

جس وقت ہم نے ابھی مولنا سلیمان کی اُفتادِ طبع کا صحیح اندازہ نہ کیا تھا، اُس وقت اس عجیب و غریب حاشیہ آرائی کو پڑھ کر ہم اکثر سوچا کرتے تھے کہ مولوی صاحب "سادہ" ہیں یا "پُرکار"۔ یعنی ان کی اپنی آنکھ میں تنکا ہے یا وہ دیدہ و دانستہ دوسروں کی آنکھ میں دُھول

جھونکنا چاہتے ہیں!

شبلیؔ کے اشعار کا جو مطلب مولانا نے لیا ہے، وہ یقیناً شبلیؔ کا نہیں اور شبلیؔ کے الفاظ اور مولانا کی شرح میں بُعد المشرقین ہے۔ شبلیؔ نے سرسیّد کے سیاسی خیالات کی نسبت صرف اِتنا کہا ہے کہ یہ خیالات اُنھیں خود بخود بغیر کسی کوشش اور تردّد کے نہیں سُوجھے۔ اِن میں آورد ہے۔ آمد نہیں۔ اس اظہار سے اتنا بھی واضح نہیں ہوتا کہ شبلی کی رائے میں یہ خیالات سرسیّد کو کسی اور نے سجھائے تھے۔ لیکن اگر ان کی یہ ترجمانی بھی مان لی جائے، تب بھی مولنا سلیمان کی شرح اور اس خیال میں بُنیادی فرق ہے۔ ایک شخص کو ایک بات خود بخود نہیں سُوجھتی۔ دوسرا اس کا خیال دلاتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ اس بات کے اس طرح سُجھانے پر اس پر عمل کرنے والا اس کا قائل ہو جائے، لیکن مولنا کہتے ہیں کہ سرسیّد تو دل سے اِن باتوں کے قائل نہ تھے۔ صرف انگریزوں کی خوشنودی کے لیے قوم کو گمراہ کر رہے تھے!

شبلیؔ کا اظہارِ خیال ایک بالکل ناقابلِ اعتراض رائے کا اظہار ہے۔ مولنا کی شرح سرسیّد کے کردار اُن کے اخلاص اور اُن کی دیانت داری پر حملہ ہے اور صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو یا تو سرسیّد کے واقعاتِ زندگی اور اُن کی اُفتادِ طبع سے بے خبر ہے۔ یا سرسیّد کو فریقِ مخالف سمجھ کر دیدہ و دانستہ اُن کی نسبت لوگوں کو گمراہ کرنا چاہتا ہے۔

اِسی طرح لوگ صاف صاف تو نہیں، لیکن طریقے طریقے سے کہتے ہیں کہ سرسیّد کی سیاسی پالیسی میں ان کی اپنی خود غرضیاں پنہاں تھیں۔ ہمیں سرسیّد کی سیاسی پالیسی سے کوئی دلچسپی نہیں۔ ممکن ہے وہ صحیح ہو یا غلط، لیکن اسے کسی اخلاقی کمزوری پر مبنی قرار دینا بڑی بے انصافی اور بے دردی ہے۔ یہ قابلِ ذکر حقیقت ہے کہ سرسیّد کی زندگی میں اِن پر کسی نے یہ الزام نہیں لگایا بلکہ ان کے بعد بھی، ان کے کسی جاننے والے نے ان خیالات کا اظہار نہیں کیا۔ شبلیؔ نے اخیر عمر میں سرسیّد پر سختی سے نکتہ چینی کی۔ الہلالؔ کی نظموں اور نجی خطوط میں ان پر طرح طرح کے الزام لگائے۔ ایک خط میں انھیں مسلمانوں کی ترقی کا مانع اور قومی زوال کا باعث قرار دیا۔ لیکن جہاں تک ان کے کردار کا تعلق تھا؛ ایک حرف بھی اس کے خلاف نہیں کہا۔ بلکہ ایک ایسے سلسلۂ مضامین میں بھی جو سیّد کی

پالیسی کے خلاف لوگوں کو اُکسانے کے لیے لکھا گیا تھا۔ سرسیّد کے بے عیب اور بہادرانہ شخصی کردار کو خراجِ تحسین پیش کیا:۔

> وہ پُرزور دست و قلم، جس نے اسبابِ بغاوتِ ہند لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا، جب کورٹ مارشل کے ہیبت ناک شعلے بلند تھے۔ وہ بہادر جس نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی اسپیچوں کی دھجیاں اُڑادی تھیں اور جو کچھ اُس نے ان تین آرٹیکلوں میں لکھا، کانگریس کا لٹریچر حقوق طلبی کے متعلق اس سے زیادہ پُرزور لٹریچر نہیں پیدا کر سکتا۔ وہ جاں بازجو آگرہ کے دربار سے اس لیے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دربار میں ہندوستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں برابر درجہ پہ نہ تھیں۔ وہ انصاف پرست، جس نے ......

اپنے الہلالی دور میں مولنا ابو الکلام آزاد جس طرح علیگڑھ تحریک اور اس کے بانیوں کے مخالف رہے ہیں، اس کا ذکر آگے آئے گا۔ لیکن انھیں بھی اعتراف کرنا پڑا کہ اگر کونسلوں کی تمام تاریخ میں کسی مسلمان نے ہمسایہ قوم کے بعض معزز افراد کی طرح آزاد بیانی اور حق پرستی کا نمونہ پیش کیا تو وہ سرسیّد تھے۔ مولنا ۱۱ رجون ۱۹۱۳ء کے الہلال میں کونسلوں کے مسلمان نمایندوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> ہندوستان میں مجلس وضع قوانین کی ابتدا کو ایک قرن سے زیادہ زمانہ گزر گیا اور رفارم پر بھی کونسل کا ایک پُورا عہدِ انتخاب گزر چکا ہے لیکن اس تمام عرصے کی پُوری تاریخ پڑھ ڈالیے، یہ کیسی شرم کی بات ہے کہ وہ تمام تر صرف ہندوؤں کی قابلیت، آزاد بیانی، حق پرستی اور ادائے فرض کے صدہا کارنامہ ہائے جلیلہ و عظیمہ کی گزشت ہے اور سوائے ایک واقعہ کے مسلمانوں کے لیے کوئی تذکرۂ نمایاں اپنے اندر نہیں رکھتی۔
>
> ایک واقعہ سے مراد سیّد صاحب مرحُوم ہیں جو کونسل کے ابتدائی عہد میں دو بار شامل کیے گئے اور جنھوں نے مشہُور البرٹ بل کے مباحثہ میں یادگار حصّہ لیا تھا۔"

آج جو لوگ سرسیّد کو بزدل یا خوشامدی کہتے ہیں، وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ سرسیّد نے جو ایک زمانے میں انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت کی، وہ حکام کی خوشنودی کے لیے تھی۔ یہ بزرگ آج کی کانگریس کے متعلق اپنی رائے قائم کرتے ہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ جس زمانے میں سرسیّد نے کانگریس کی مخالفت کی، اس وقت کانگریس ایسی نہ تھی کہ اس کی مخالفت سے حکام خوش ہوتے۔ انڈین نیشنل کانگریس کی ابتدائی تاریخ کے متعلق ہمیں یہ امر فراموش نہ کرنا چاہیے کہ اس کا آغاز لارڈ ڈفرن وائسرائے ہند کے ایما اور اجازت سے ہُوا۔ اس کی تاسیس میں سب سے زیادہ کوشش حکومتِ ہند کے ایک سابق سیکرٹری مسٹر ہیوم نے کی (جو کانگریس کے متعلق سرسیّد کے خیالات کو ایک قسم کا جنون کہتا تھا) اور جب سرسیّد نے کانگریس کے خلاف تقریر کی۔ اس وقت کانگریس کے کھلے اجلاس میں منتخبہ نمائندوں کے علاوہ کانگریس کے بہی خواہ سرکاری افسروں کی بھی ایک بڑی جماعت شریک ہُوا کرتی تھی۔

سرسیّد کے سیاسی خیالات سے ہمیں کوئی بحث نہیں اور نہ ہمارا دعوےٰ ہے کہ سرسیّد خطا و نسیان سے مبرّا تھے۔ ان سے کئی غلطیاں ہوئیں۔ اور بڑوں سے غلطیاں بھی بڑی ہوتی ہیں، لیکن ان میں ریاکاری، خوشامد اور خود غرضی کا شائبہ تک نہ تھا اور جو لوگ ان سے یہ باتیں منسُوب کرتے ہیں، وہ ان کے حالاتِ زندگی سے بے خبر ہیں اور واقعات کے نشیب و فراز کو نہیں سمجھے ع

سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست!

سرسیّد کے حالاتِ زندگی میں جس قدر کرید کی جائے اور ان کی تحریروں اور معاصرانہ بیانات کو جس قدر غور سے پڑھا جائے، یہی نظر آتا ہے کہ سرسیّد پرلے درجے کے کھرے انسان تھے اور ان کی اکثر مشکلات بلکہ ان کے بہت سے نقائص کا راز بھی ان کی دیانتداری، اخلاص اور صاف گوئی میں چھُپا ہے۔ ہم فرقۂ اہلِ حدیث کا ذکر کرتے ہوئے سرسیّد کے اس بیان کو نقل کر چکے ہیں کہ میں "نیم چڑھا وہابی" ہوں اور میرے نزدیک کسی خیال سے بھی خواہ وہ کیسا ہی کیوں نہ ہو، حق بات کو ظاہر نہ کرنا معیوب ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ہمارا دشمن شیطان دینداری کے پردے میں ہم کو سب سے زیادہ دھوکے میں ڈالتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ہم نیک کام کر رہے ہیں اور لوگوں کو نیک راہ بتا رہے ہیں۔ اگر فلاں کلمۃ الحق کہیں تو سب بدک جائیں گے اور جو نیکی ہم پھیلا رہے ہیں، اس کو نقصان پہنچے گا۔ یہ دینداری کے پردہ میں شیطان کا دھوکا دینا ہے"۔

مذہبی معاملات میں سرسیّد کی جو تحریریں تھیں، ظاہر ہے ان سے سرسیّد کے تعلیمی مشن کو نقصان پہنچا اور غیر ضروری مخالفت کا سامان ہُوا۔ کوئی مصلحت اندیش شخص ہوتا تو اپنی مقبولیت کے خیال سے نہ سہی، بلکہ اپنے اصل مقصد کی کامیابی ہی کے لیے ان سے باز رہتا، لیکن سرسیّد کا جو دستورالعمل تھا وہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ وہ ایک بات کو حق اور قوم کے لیے مفید جانتے ہوئے کس طرح اس کی تکمیل سے باز رہتے۔ انھیں کوئی اس قسم کا مشورہ دیتا تو وہ اسے شیطان کی آواز سمجھتے، جو دینداری کے پردے میں ہمیں دیتا ہے۔ "حق بات کو چھُپانا یا باز رکھنا (؟) اور اس سے نیکی پھیلانے کی توقع رکھنا ایسا ہی ہے، جیسے جَو بونا اور گیہوں ہونے کی توقع رکھنا"۔

سرسیّد کو خدا تعالےٰ نے بڑی فہم و فراست دی تھی۔ بقول ڈاکٹر عابد حسین "اُنھیں اس تدبّر اور حکمتِ عملی کا بچا کھچا سرمایہ ملا تھا۔ جس کی بدولت مسلمانوں نے سات آٹھ سو برس ہندوستان پر حکومت کی"، ان کی رائے بالعموم صائب تھی اور وہ عام طور پر کھرے اور کھوٹے کو ایک نظر میں پہچان لیتے تھے اور صاف صاف اپنے خیال کا اظہار کر دیتے تھے، لیکن چونکہ وہ خود بے حد کھرے اور نیک نیت تھے اس لیے بسا اوقات وہ دوسروں کو بھی اپنی طرح سمجھ لیتے تھے اور ان لوگوں پر کلّی اعتماد کر بیٹھتے تھے، جو فی الواقع اس اعتماد کے مُستحق نہ تھے۔ شیام بہاری لال پر اُنھوں نے جس طرح اعتماد کیا اور اُس نے انھیں جس طرح دھوکا دیا۔ وہ علیگڑھ کی تاریخ کا ایک افسوس ناک باب ہے۔ اسی طرح ممکن ہے کہ علی گڑھ میں بعض اور ایسے اشخاص ہوں، جنھوں نے سرسیّد کے اعتماد کا ناجائز فایدہ اُٹھایا ہو، لیکن اس سے ان کی اپنی دیانتداری اور خلوص و نیک نیتی پر کوئی حرف نہیں آتا۔

سرسیّد کی ایک خصوصیت جس نے اخیر عمر میں بڑی غیر معتدل صُورت اختیار کرلی تھی، اس کی تہ میں بھی سرسیّد کا جذبہ راستبازی ہی کام کر رہا تھا۔ حالیؔ، جس نے حیاتِ جاوید میں مشرقی خوش اخلاقی کو نفاست سے نباہا ہے اور سرسیّد کی خامیوں کا ذکر اعتدال سے کیا ہے، ایک جگہ لکھتا ہے۔ "بایں ہمہ اس بات سے انکار نہیں ہو سکتا کہ آخر عمر میں سرسیّد کی خود رائی یا جو وثوق کہ ان کو اپنی رایوں پر تھا، وہ حدِ اعتدال سے متجاوز ہو گیا تھا۔ بعض آیاتِ قرآنی کے وہ ایسے معنی بیان کرتے تھے، جن کو سُن کر تعجب ہوتا تھا کہ کیونکر ایسا عالی دماغ آدمی ان کمزور اور بودی تاویلوں کو صحیح سمجھتا ہے؟ ہر چند کہ ان کے دوست اُن تاویلوں پر ہنستے تھے، مگر وہ کسی طرح اپنی رائے سے رجوع نہ کرتے تھے۔ کالج کے متعلق بھی اخیر زمانے میں ان سے بعض امور ایسے سرزد ہوئے، جن کو لوگ تعجب سے دیکھتے تھے۔"

ٹرسٹی بل کے معاملے میں جس طرح سرسیّد اپنی ضد پر اڑے رہے، وہ اسی شخص سے ہو سکتا تھا جو یا تو پرلے درجے کا کمینہ اور خود غرض ہو، یا جسے اپنی دیانتداری اور راستبازی پر اس قدر بھروسا ہو کہ وہ عام اور قدرتی غلط فہمیوں کی پروا نہ کرے اور جس بات کو کالج کے لیے ٹھیک سمجھتا ہو اس پر قائم رہے۔ سرسیّد کو صاف نظر آتا تھا کہ ان کے مخالف سیّد محمود کے جائنٹ سیکرٹری بنائے جانے کو سرسیّد کی خود غرضی پر محمول کریں گے اور مولوی سمیع اللہ خان کے کالج پر جو حقوق تھے، وہ بھی ظاہر تھے۔ لیکن مولوی صاحب کے یورپین سٹاف سے تعلقات خراب تھے (وہ اس زمانے کی ایک یادداشت میں لکھتے ہیں کہ کون ممبر ہوگا، جو اس بات کو پسند کرے گا کہ بورڈنگ ہاؤس ایک عیسائی کے ہاتھ میں رہے) اور کفائت شعاری کے خیال سے بھی کہتے تھے کہ کالج میں "بڑی تنخواہ کے یورپین پروفیسر زیادہ تعداد میں نہ رکھے جائیں۔" لیکن سرسیّد نے یورپین اساتذہ کو نہ صرف اپنی تعلیمی سکیم، بلکہ اصلاح معاشرت اور حکومت اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات استوار کرنے کا کام سونپ رکھا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ انھیں مولوی صاحب سے جو خطرات ہیں، اُن کا سدِّباب لازم ہے اور اس مقصد کے لیے یوروپین سٹاف نے جو طریقہ تجویز کیا، سرسیّد

اس پر مخالفتوں اور غلط فہمیوں کے باوجود سختی سے عامل رہے۔ وہ مخالفوں کی طعن و تشنیع سے واقف تھے، لیکن ان کا دل جانتا تھا کہ وہ سیّد محمود کے جائنٹ سیکرٹری شپ کی حمایت سید محمود کی عزت یا نیک نامی کے لیے نہیں، بلکہ کالج کے فائدے کے لیے کر رہے ہیں۔ اس لیے انھوں نے اس طعن و تشنیع کی ذرا پروا نہ کی۔ وہ نواب وقار جنگ کو ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

> پس اگر آپ کو میری دیانت پر جو یہ لفظ جامع جمیع الفاظ ہے۔ طمانیت ہوتی تو آپ یقین کرتے کہ مشکل مرحلے کے اختیار کرنے کے لیے کوئی ایسا امر درپیش ہے۔ جس کے سبب یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔"

ٹرسٹی بل کے متعلق آج بھی سرسیّد کے مخالف ناواقفوں کو گمراہ کر سکتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک کے زمانۂ قیادت میں اس کشمکش کا مطالعہ کیا ہے، جو یورپین سٹاف کی وجہ سے کالج میں پیدا ہوئی اور اس نقصان کا اندازہ بھی کرتے ہیں، جو یورپین سٹاف کی علٰحدگی سے علیگڑھ کالج کے تعلیمی معیار کو پہنچا۔ وہ سرسیّد کے خدشات کو، بالخصوص اس زمانے میں جب کالج ابھی چند دنوں کا پودا تھا، اور کسی گورنر یا وائسرائے کی نگہِ گرم سے مُرجھا سکتا تھا، بے بُنیاد خیال نہ کریں گے اور بہر کیف جو شخص سرسیّد کی مکمل قومی سکیم سے واقف ہے۔ وہ اس سکیم سے اختلاف کرے تو کرے لیکن اسے اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس سکیم کے پیشِ نظر یورپین سٹاف کے خدشوں کا مداوا ناگزیر تھا بلکہ سرسیّد ان کا سدِّباب نہ کرتے تو اس پر حیرت ہوتی۔

---

[1] عجب نہیں کہ اس میں گورنر کے اصرار کو بھی دخل ہو۔ بعد میں گورنر یوپی نے یورپین سٹاف کے متعلق کشمکش میں علانیہ حصہ لیا اور یہ امر خلافِ قیاس ہے کہ ابتدا میں جب یہ معلوم نہ تھا کہ کالج کن اصولوں پر چلتا ہے، انھوں نے اس معاملے میں دلچسپی نہ لی ہو۔ حالیؔ نے گورنر کا بالصراحت ذکر نہیں کیا، لیکن یہ کہا ہے کہ یہ تجویز یورپین سٹاف اور "بعض اور یورپین افسروں" کی تھی۔ اور سرسیّد نے اپنی مرضی کے خلاف اور سید محمود کی سخت ناپسندیدگی کے باوجود اسے اختیار کیا۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ اگرچہ سیّد محمود کی جائنٹ سیکرٹری شپ پر نکتہ چینی کا بڑا موقع تھا، لیکن سرسیّد کے کسی ذمّہ دار مخالف نے اُن پر خود غرضی کا الزام نہیں لگایا۔ مولوی سمیع اللہ نے بل کی اس دفعہ کی سخت مخالفت کی اور اس کش مکش نے بڑی تلخ صورت اختیار کرلی۔ حتّٰے کہ سرسیّد نے مولوی صاحب کو فرانس میں جاکر ڈوئل لڑنے کا چیلنج دیا، لیکن مولوی سمیع اللہ نے پھر بھی یہ نہیں کہا کہ سرسیّد اپنے بیٹے کی محبت میں سرشار ہوکر اسے جائنٹ سیکرٹری بنا رہے ہیں بلکہ اصولی سوال اور یورپین سٹاف کے اختیار کے مسئلے پر اپنی مخالفت کی بُنیاد رکھی۔

حال میں مولوی اقبال احمد سہیل نے سیرتِ شبلی کے ان اجزا میں جو رسالہ الاصلاح میں شائع ہوئے تھے، سرسیّد کے متعلق اس معاملے میں بدظنی پیدا کرنی چاہی ہے اور ٹرسٹی بل کو شبلی اور سرسیّد کے درمیان وجہِ اختلاف بتایا ہے، لیکن اگر وہ خوش اعتقادی کی پٹّی اُتار کر کلیاتِ شبلی کو ہی دیکھتے تو اُنھیں نظر آجاتا کہ شبلی سیّد محمود کی جانشینی کے شدّت سے حامی تھے۔ اِس معاملے میں یہ امر بھی غور طلب ہے کہ مولوی سمیع اللہ کے سوانح نگار نے (باوجودیکہ اُس نے سرسیّد بلکہ حالی کی ایک آدھ جگہ شکایت کی ہے) ٹرسٹی بل کے متعلق شکایت کا ایک حرف نہیں لکھا۔ اور یہ کہیں نہیں کہا کہ سرسیّد کسی اصول یا قومی مصلحت کی بنا پر نہیں بلکہ خاندانی مصلحتوں کی بنا پر سیّد محمود کی جائنٹ سیکرٹری شپ کے حامی تھے۔

اگر سرسیّد کی "اکل کھُری" طبیعت کا اندازہ لگانا ہو تو اُن کے خطوط کا مطالعہ کرنا چاہیے، جن میں نہایت بے تکلفی سے، اور بعض اوقات بڑے کڑوے طریقے سے اس "نیم چڑھے وہابی" نے اپنے مافی الضمیر کا اظہار کیا ہے۔ ایک جگہ نواب وقار الملک کو لکھتے ہیں: "آپ کی عادت ہمیشہ بے فائدہ طول نویسی کی ہے۔" پھر انھیں کو کہتے ہیں: "میں اِس بات کو ہرگز دل میں نہیں رکھنا چاہتا کہ بلاشک آپ نے نہایت نامناسب طریقہ اختیار کیا۔ چاہے اس کا کوئی سبب ہو۔" نواب وقار الملک ہی کو لکھتے ہیں: "جن اُمور کو آپ تصوّر کرتے ہیں کہ قومی کالج کے لیے مُبارک فال نہیں، ہم انھیں اُمور کو قومی کالج کے لیے مبارک فال سمجھتے ہیں۔ پس اس کا کوئی علاج نہیں اور یہ یقین کرنا چاہیے کہ خدا کو جو منظور ہوگا، وہ ہوگا۔" ایک خط میں نواب محسن الملک کی نسبت لکھا ہے: "ان کا ایک خط میرے پاس بھی آیا ہے، جس میں لفظ ہیں مگر ان میں اثر نہیں۔"

سرسیّد صرف خطوط ہی میں اپنے مافی الضمیر کا صاف صاف اظہار نہ کرتے بلکہ اُن کا کلیّہ قاعدہ تھا کہ جس کی طرف سے اُنھیں رنج پہنچا وہ اس کے ساتھ ظاہرداری کا برتاؤ بھی نہ کرتے۔ حالی لکھتے ہیں: "جن یورپین افسروں نے ابتدا میں مدرسۃ العلوم کی مخالفت کی تھی یا اس کے لیے سرکاری زمین ملنے میں مزاحم ہوئے تھے، سرسیّد نے ان سے پرائیویٹ طور پر ملنا ترک کردیا تھا اور کبھی اُن کے ساتھ ظاہرداری کا برتاؤ نہیں کیا۔" یہی طریق کار ان کا اپنے ہندوستانی دوستوں سے تھا۔ ان کے تین بے تکلّف دوستوں نے ٹرسٹی بل کے موقع پر نہ صرف سرسیّد سے اختلاف کیا بلکہ ایک مخالف پارٹی بنائی، جس کی طرف سے سرسیّد اور ان کے طریقِ کار پر ناگوار ذاتی حملے ہوئے۔ ان میں سے ایک کی نسبت سرسیّد لکھتے ہیں:-

> "جب وہ مجھ سے ملنے آئے تو میں نے اُن سے کہا کہ خان صاحب! میری عادت کسی سے منافقانہ ملنے کی نہیں۔ آپ رئیس ہیں۔ جب کہیں ملاقات ہوگی۔ میں آپ کی تعظیم کروں گا۔ آپ ممبر کمیٹی کے ہیں۔ جب اجلاس میں آپ تشریف لاویں گے۔ آپ کا ادب کروں گا، لیکن آپ سے دوستانہ جو ملاقات تھی، وہ راہ و رسم میں رکھنی نہیں چاہتا۔"

اسلام اور بانیٔ اسلام کی محبّت :- انتہائی راستبازی اور صاف گوئی کے علاوہ سرسیّد کی دوسری قابلِ ذکر خصوصیت مذہبی حمیّت ہے۔ ان کے بعض عقائد اور خیالات سے اختلاف کرنا آسان ہے، لیکن انھیں مذہب اسلام اور بانیٔ اسلام سے جو محبت تھی، اس کا اعتراف نہ کرنا بھی بے انصافی ہے۔

سرسیّد کی مذہبی تصانیف کا ہم آیندہ اوراق میں ذکر کریں گے۔ عقائد و تفسیر کے کئی مسئلوں میں اُنھوں نے جس طرح علما سے اختلاف کیا، وہ سب پر روشن ہے، لیکن

ارکانِ اسلام میں سرسید کا جو حال تھا اور افسروں کے ساتھ وہ جس طرح کا برتاؤ چاہتے تھے، اس کا اندازہ ان کے ایک خط سے ہوتا ہے۔ ایک زمانے میں نواب وقار الملک کا کسی ایسے افسر کے ساتھ سابقہ پڑا، جو کچہری کے اوقات میں نماز پڑھنے سے تعارض کرتا تھا۔ سرسید کو بھی اس کی اطلاع ملی۔ انھیں ایک خط میں لکھتے ہیں :۔

> "نماز جو خدا کا فرض ہے، اس کو ہم اپنی شامتِ اعمال سے، جس طرح خرابی سے ہو، ادا کریں یا قضا کریں، لیکن اگر کوئی شخص یہ کہے کہ تم نماز نہ پڑھو۔ اس کا صبر ایک لمحہ بھی نہیں ہو سکتا۔ یہ بات سُنی بھی نہیں جا سکتی۔ میری سمجھ میں نماز نہ پڑھنا صرف گناہ ہے، جس کے بخشے جانے کی توقع ہے اور کسی شخص کے منع کرنے سے نہ پڑھنا یا سُستی میں ڈالنا میری سمجھ میں کفر ہے جو کبھی بخشا نہ جائے گا۔ تم کو یا تو پہلے ہی خود اپنی شامتِ اعمال سے ایسا طریقہ اختیار کرنا تھا جو کبھی اس قسم کی بحث نہ آتی اور جب ایسا طریقہ اختیار نہیں کیا تھا تو پھر لجلجانا اور گڑگڑانا اور "حضور رخصت ہی دیں۔ تنخواہ کاٹ لیں" کہنا واہیات تھا۔ تڑاق سے استعفٰے دے دینا تھا اور صاف کہہ دینا تھا کہ میں اپنے خدائے عظیم الشان قادرِ مطلق کے حکم کی اطاعت کروں گا نہ آپ کی۔ کیا ہوتا؟ نوکری نہ میسر ہوتی۔ فاقے سے مرجاتے۔ نہایت اچھا ہوتا۔ والسلام"

سرسید شاعر بھی تھے۔ ایک غزل کے چند اشعار سے ان کا مذہبی جوش و ولولہ ظاہر ہوگا :۔

فلاطوں طفلکے باشد بہ یونانے کہ من دارم — مسیحا رشک مے آرد زدرمانے کہ من دارم
خدا دارم دلے بریاں زعشقِ مصطفےٰ دارم — ندارد ہیچ کافر سازو سامانے کہ من دارم
زجبریلِ امیں قرآں بہ پیغامے نمے خواہم — ہمہ گفتارِ معشوق است قرآنے کہ من دارم
فلک یک مطلعِ خورشید دارد باہمہ شوکت — ہزاراں ایں چنیں دارد گریبانے کہ من دارم

زبرہاں تا بہ ایماں سنگ ہا دارد رہِ واعظ
ندارد ہیچ واعظ ہمچو برہانے کہ من دارم

اسی طرح ان کا ایک خط ہے، جس سے اس کمالِ محبت و عقیدت کا اندازہ ہوتا ہے، جو اس سید زادے کو رسولِ اکرم سے تھی۔ لندن سے ایک خط میں نواب محسن الملک کو لکھتے ہیں۔ اور دیکھیے، دردِ دل کو سیدھے سادھے الفاظ میں کس موثر طریقے سے بیان کرتے ہیں :۔

> ان دنوں ذرا میرے دل کو سوزش ہے۔ ولیم میور صاحب نے جو کتاب آنحضرتؐ کے حالات میں لکھی ہے، اس کو میں دیکھ رہا ہوں۔ اس نے دل کو جلا دیا۔ اس کی ناانصافیاں اور تعصبات دیکھ کر دل کباب ہو گیا اور مصمم ارادہ کیا کہ آنحضرت صلعم کی سیرت میں جیسے کہ پہلے بھی ارادہ تھا، کتاب لکھ دی جائے۔ اگر تمام روپیہ خرچ اور میں فقیر، بھیک مانگنے کے لائق ہو جاؤں تو بلا سے! قیامت میں تو یہ کہہ کر پکارا جاؤں گا کہ اس فقیر، مسکین احمد کو جو اپنے دادا محمد صلعم کے نام پر فقیر ہو کر مرگیا، حاضر کرو۔

مارا ہمیں تمغۂ شاہنشہی بس است!

قلندری :۔ راستبازی اور مذہبی حمیت کے علاوہ سرسید کے کیرکٹر کا تیسرا بڑا عنصر قلندری اور آزادروی ہے۔ ان کی زندگی بڑے بڑے حکام اور اہلِ ثروت کے درمیان گزری اور اللہ تعالیٰ نے ان سے اتنے بڑے، عظیم الشان دنیوی کام لیے کہ کسی کو خیال نہیں آسکتا کہ سرسید کا دل ایک آزادرَو، ہوسِ دنیوی سے پاک اور بے غرض قلندر کا تھا۔

اگر قلندری کا منشا دُنیا اور اہلِ دُنیا کو بالکل ترک کر دینا ہے تو ظاہر ہے کہ سرسیّد قلندر نہیں کہلا سکتے۔ (اور سچے معنوں میں اس معیار پر کون پُورا اُترے گا۔ کیونکہ دُنیا سے کچھ نہ کچھ تعلق تو ہر ذی حیات کے لیے ناگزیر ہے) لیکن اگر طریقۂ نقشبندیہ کی تعلیم کے مطابق "باہمہ" اور "بے ہمہ" ہونا ہی اصل درویشی ہے تو سرسیّد اس معیار پر پُورے اُترتے ہیں۔ وہ ایک دوست کو لکھتے ہیں: "سب سے بڑا کام انسان کے لیے دنیا میں یہ ہے کہ دُنیا کو برتے اور دل کو اس سے تعلق نہ ہو۔" ان کے نزدیک تمام تصوّف کا خلاصہ یہ تھا اور اسی پر ان کا عمل تھا۔

سر سید نے جو جاہ و اقتدار، قوم اور حکام کی نظروں میں حاصل کیا، اس کی ہندوستانی مسلمانوں میں نظیر نہیں مل سکتی۔ اگر وہ اپنے اثر کو حصولِ جاہ کے لیے صَرف کرتے تو ان کے لیے بے حد مال و متاع جمع کرنا بلکہ کسی مستقل ریاست کی بُنیاد ڈالنا مشکل نہ تھا، لیکن اپنی قدر و منزلت کا فائدہ اٹھانا تو ایک طرف، وہ اپنا تمام تن، من، دھن قوم پر قربان کر گئے اور پھر بھی یہ حسرت رہی کہ کچھ اور بھی ہوتا تو وہ بھی اپنے محبُوب کے لیے اسی طرح لُٹا دیتے ؎

خنک آں قمار بازے کہ بباخت ہر چہ بودش
بہ برش نہ ماند الّا ہوسِ قمارِ دیگر!

جب یہ قلندر مرض الموت میں مُبتلا ہُوا تو بقول مسٹر آرنلڈ نہ اس کے پاس رہنے کو گھر تھا، نہ مرنے کو۔ اور جب وہ مرا تو اُس کی تجہیز و تکفین کے لیے گھر سے کچھ نہ نکلا!

"کیا اس سے زیادہ کوئی صوفی، کوئی درویش دُنیا سے بے تعلق ہو سکتا ہے"؟

جمع اموال کی نسبت سر سید کا جو نقطۂ نظر تھا، اس کا اظہار ایک خط میں ہے، جس میں وہ اپنے ایک دوست کو قومی کاموں کی عملی مدد کی تلقین کرتے ہیں:-

"ایسے ضروری کاموں کے لیے تنگیٔ اخراجات کا عُذر، میں اپنے خیال کے مطابق مہمل سمجھتا ہوں۔ پس تم پر کیسی ہی تنگی ہو اور آمدنی اخراجات کو کافی نہ ہو اور ہر مہینے قرض ہوتا جاوے۔ ایسے امور میں مَیں ان باتوں کی کچھ وقعت نہیں سمجھتا۔ دُنیا کا کارخانہ اسی طرح لشتم پشتم چلا جاتا ہے۔ بجز ان لوگوں کے جو اپنی زندگی کا مقصود گنج قارون جمع کرنا سمجھتے ہیں۔ اور جس قدر جمع ہو جاوے بس نہیں کرتے اور زیادہ ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ خدا مجھ کو اور تم کو ایسا نہ کرے۔"

سر سیّد کی مذہبی تصانیف پر اعتراض کرنا آسان ہے۔ ان کے تعلیمی نظریوں اور سیاسی پالیسی سے بھی اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ ان کی مرتّب کردہ تاریخی کتب میں اتنی غلطیاں رہ گئی ہیں کہ اُنھیں زبردست محقّق یا بے عیب سکالر نہیں کہا جا سکتا۔ ان کے طرزِ تحریر میں بھی بعض نقص ہیں، لیکن ان کے پاک اور بلند شخصی کیرکٹر پر حرف گیری وہی کرے گا جو حقیقت سے چشم پوشی کرے۔ ان کے واقعاتِ زندگی دیکھیں تو خیال آتا ہے کہ یہ

مومنانہ سیرت، یہ بے ریائی، بے حرصی اور جرأت اسی خوش نصیب شخص کو میسر ہو سکتی تھی، جو نقشبندِ وقت شاہ غلام علیؒ کی گود میں کھیلا کُودا تھا، جس نے شاہ ولی اللہ کے پوتوں اور فرزندانِ ارجمند سے فیض حاصل کیا تھا، جو فقط ایک وزیرِ سلطنت کا نواسہ اور ہماری انتظامی اور سیاسی روایات کا وارث نہ تھا بلکہ جس نے مدتوں ہمارے بہترین روحانی سرچشموں سے اپنی پیاس بُجھائی تھی۔ ؎

گرچہ خُردیم نسبتے است بزرگ   ذرّۂ آفتاب تابانیم!

محسن الملک نواب مولوی مہدی علی خان

جب سر سیّد کی وفات ہوئی تو کالج کی کشتی ہچکولے کھا رہی تھی۔ کالج پر اس وقت پچاس ہزار روپے کا قرض تھا اور آمدنی روزمرہ کے اخراجات کی بھی کفیل نہ تھی۔ چندہ غبن کے واقعہ کے بعد ہی آنا بند ہو گیا تھا۔ اب طلبا نے بھی کالج چھوڑنا شروع کر دیا۔ ۱۸۹۵ء میں ۵۶۵ طلبہ کالج میں پڑھتے تھے۔ اس کے بعد طلبہ کی تعداد میں بھی بتدریج کمی ہونی شروع ہوئی۔ حتّٰی کہ ۳۱ مارچ ۱۸۹۸ء کو یعنی سر سیّد کی وفات کے چار روز بعد طلبہ کی تعداد فقط ۳۴۳ تھی۔ کالج کے لیے یہ بڑا نازک وقت تھا اور ڈر تھا کہ کہیں سر سید، مولوی سمیع اللہ اور قوم کے دوسرے خادموں کی ساری محنت اکارت نہ ہو جائے، لیکن کالج کے ٹرسٹیوں نے اس موقع پر بڑی سمجھ سے کام لیا۔ سر سیّد کی وفات کے بعد تھوڑی مُدت تک سیّد محمود نے سیکرٹری کے طور پر کام کیا، لیکن جلد ہی یہ ظاہر ہو گیا کہ ان میں کالج کی ناؤ کو سنبھالنے کی اہلیت نہیں رہی۔ ٹرسٹیوں نے اتفاق رائے سے نواب محسن الملک کو سر سیّد کا جانشین چُنا اور ٹرسٹی بورڈ کا معتمد بنایا۔ نواب محسن الملک کی کامیاب سیکرٹری شپ کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ کالج کی سالانہ آمدنی جو ۱۸۹۸ء میں ۷۶ ہزار تھی، نو سال میں ڈیڑھ لاکھ ہو گئی۔ پانچ چھ سال میں مسلم یونیورسٹی کے لیے چھ لاکھ کا

چندہ جمع ہو گیا۔ اس کے علاوہ کالج کے طلبہ کی شہرت عروج پر تھی اور علی گڑھ کا طالب علم ہونا ایک بڑی خوبی سمجھا جاتا تھا۔ سرسیّد کی زندگی میں علما اُن کے[1] مخالف رہے، لیکن نواب محسن الملک کے مشفقانہ طرزِ عمل نے ان کی سب شکائتیں دُور کر دیں اور شاہ سلیمان (پھلواری شریف) اور کئی دوسرے علما ایجوکیشنل کانفرنس میں باقاعدہ شریک ہوتے رہے۔ کالج کے معائنے کے لیے نہ صرف پرنس آف ویلز تشریف لائے بلکہ امیر حبیب اللہ نے بھی قدم رنجہ فرمایا۔ اور جب انھوں نے کالج کے طلبہ سے کلام مجید سُن کر اور مذہبی امور کے متعلق سوالات پوچھ کر اپنی تشفی کر لی تو بآوازِ بلند اعلان کیا کہ جو لوگ کالج کو بُرا کہتے ہیں، وہ جھوٹے ہیں۔ ع

"ہمہ دروغ است و کذب و بد گوئی!"

قوم کے جس محسن نے آٹھ نو سال میں کالج کو نئی زندگی اور نیا وقار دیا، اُس کا نام سید مہدی علی تھا۔ سید صاحب ۹ر دسمبر ۱۸۳۷ء کو بمقام اٹاوہ پیدا ہوئے۔ اُن کی تعلیم بھی سرسیّد، حالی اور شبلی وغیرہ کی طرح قدیم طرز کے اسلامی مدرسوں ہی میں ہوئی تھی۔ اس کے بعد وہ دس روپے کے مشاہرے پر بطور ایک کلرک کے ملازم ہوئے، لیکن خداداد استعداد موجود تھی۔ ترقی کرتے کرتے تحصیلدار ہو گئے اور جب ۱۸۶۷ء میں ڈپٹی کلکٹری کے امتحان میں شریک ہوئے تو سب امیدواروں میں اوّل آئے۔ وہ یو۔پی میں ڈپٹی کلکٹر تھے کہ سالار جنگ کی نگاہ انتخاب اُن پر پڑی اور ۱۸۷۴ء میں انسپکٹر آف ریونیو ہو کر حیدر آباد چلے گئے۔ یہاں انھوں نے محنت اور فرض شناسی سے کام کیا۔ ایک

---

[1] مولانا عبدالباری جو فرنگی محل کے ایک مشہور عالم تھے، ایک خط میں لکھتے ہیں: "یہ امر ظاہر ہے کہ سرسید کے ساتھ ہم لوگ نہ تو معاندانہ پیش آئے نہ مؤیدانہ پیش آئے۔ ان کی مذہبی فروگذاشت سے زیادہ ہمارے اکابر کو ان کی سیاست سے بیگانگت تھی۔ ان کے استقلالِ طبع کے باعث جو خود رائی تھی، اس کا تدارک ناممکن تھا۔ اس وجہ سے اکثر مواقع پر تنافر ہو جاتا تھا۔ اس کے اندفاع میں نواب سید مہدی علی خاں صاحب جیسے صلح جو اور متاثر مزاج شخص کی ضرورت تھی اور خدا کی حکمت نے اُن کو انتخاب کیا۔"

سرکاری کام کے سلسلے میں ولایت گئے۔ وہاں گلیڈسٹون اور دوسرے وزراء سے ملے۔ ریاست میں مختلف عہدوں پر مامور رہے۔ منیر نواز جنگ محسن الدولہ محسن الملک کے خطاب سے شرف یاب ہوئے، لیکن چند اسباب کی بنا پر حیدر آباد چھوڑنا پڑا۔ اور ۱۸۹۳ء میں پنشن پا کر علیگڑھ آ مقیم ہوئے۔ یہاں انھوں نے سرسیّد کی جو مدد کی، اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حالی جس نے سرسیّد کے باقی شرکائے کار کے حالات اس لیے نہیں لکھے کہ "جو شخص مدرستہ العلوم کی ہسٹری لکھے گا وہ اس فرض کو فراموش نہیں کرے گا۔" نواب محسن الملک کے متعلق لکھتا ہے: "لیکن ایک شخص جو سرسیّد کے کاموں کا مددگار ہی نہ تھا بلکہ اس گاڑی کے ہانکنے میں گویا برابر کا جوڑ تھا۔ اگر اس موقع پر اس کا ذکر قلم انداز کیا گیا تو ہمارے نزدیک سرسیّد کی کامیابی کا ایک بڑا سبب بیان کرنے سے رہ جائے گا۔"

مولانا شبلی بھی کالج کی ترقی میں محسن الملک کو سرسیّد کا برابر شریک سمجھتے تھے۔ ۱۹۰۷ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:۔

> "لوگوں کو ڈر تھا کہ سرسیّد مرحوم کے بعد اُن کے منصوبوں کو کون انجام دے گا۔ لیکن خدا نے انھی کے ہم نشینوں میں سے ایسا شخص (نواب محسن الملک) پیدا کر دیا جو اور امور میں گو سرسیّد کا ہمسر نہ تھا، لیکن کالج کی ترقی، وسعت اور مقبولِ عام بنانے میں سرسیّد سے کسی طرح کم نہ تھا۔ اس نے اتنی تھوڑی مدت میں سات آٹھ لاکھ روپیہ جمع کر دیا۔ کالج کی ہر شاخ اس قدر ترقی کر گئی کہ اگر کوئی شخص جس نے سرسیّد مرحوم کی زندگی میں کالج کو دیکھا تھا، آج جا کر دیکھے تو اس کو کالج کا پہچاننا مشکل ہوگا۔ کانفرنس جو روز بروز مُردہ ہوتی جاتی تھی، مرحوم نے اُس کو دوبارہ زندہ کیا۔ اور لاہور سے لے کر ڈھاکہ تک اُس کے ڈانڈے ملا دیے۔"

نواب محسن الملک کے تمام کارنامے گنانے کی یہاں گنجائش نہیں، لیکن ان کی ایک آدھ خصوصیت کا ذکر کرنا ضروری ہے، جس نے ان کا کام بہت آسان کر دیا تھا۔ سرسیّد سے عام مسلمانوں بلکہ ان کے ساتھیوں کو بھی یہ شکائت تھی کہ ان کا طرزِ عمل تحکمانہ ہے۔ وہ بقول اپنے "نیم چڑھے وہابی" تھے۔ جس بات کو "حق" سمجھتے تھے، اس کی تائید میں

بالکل تیغ برہنہ ہو جاتے۔ لطف و ملائمت اور دلجوئی و دلداری سے اُنھیں کوئی کام نہ تھا۔ دوسرے ان کے مذہبی عقائد سے اُن کے شرکائے کار کو اختلاف تھا۔ اس لیے اُن کے ساتھ مل کر کام کرنا آسان نہ تھا۔ یہ صحیح ہے کہ قوم کے خادم یہ سمجھتے تھے کہ قوم کی بہتری سرسید کی تعلیمی اور اجتماعی کوششوں کی کامیابی میں ہے اور اس لیے وہ ان اختلافات و مشکلات کے باوجود سرسید کے کام میں دل سے شریک رہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ شرکت ان کے لیے بہت آسان نہ تھی اور سرسید کے زیرِ قیادت کام کرنا بعضوں[1] کو بارِ خاطر تھا۔ نواب محسن الملک کے ساتھ کام کرتے ہوئے یہ دشواری پیدا نہ ہوتی تھی۔ وہ ہر ایک کا دل ہاتھ میں رکھتے تھے۔ طبعاً حلیم تھے اور انھیں لوگوں کے ساتھ مل کر کام کرنے اور اُنھیں خوش رکھنے کا سلیقہ خوب آتا تھا۔ سرسیّد انھیں انگلستان سے ایک خط میں ایک تقریر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

> "آپ نے تو خوب اہلِ دہلی کو نالائق و ناشائستہ مثل حیوان کے بتایا۔ یہ اپنی قسمت ہے کہ ہم ذرا سی بات کہیں تو فضیحت ہو۔ اور تم دُشنام کے قریب تک کے لفظ کہو۔ اور کوئی کچھ نہ کہے۔ اور سب "جناب مولوی صاحب" "جناب مولوی صاحب" کہہ کر ہاتھ چومیں :"

اِس اختلافِ طبائع کے علاوہ نواب محسن الملک اِس نکتے کو بھی خوب سمجھتے تھے

---

[1] خود محسن الملک بقول حالی "سرسید سے کیا مدرسے کے انتظام کے متعلق اور کیا مذہبی مسائل کے متعلق اکثر اختلاف کرتے تھے۔ مگر مخالفت کبھی نہیں کی"۔ مولوی سمیع اللہ خاں نے الفنسٹن کی تاریخ کے متعلق سرسید سے اختلاف کیا تھا اور سرسید کا دل ان سے کبھی صاف نہیں ہُوا۔ لیکن جب قوم کے فائدے۔ در علیگڑھ کالج کے قیام کا سوال پیدا ہُوا تو فوراً میدان میں آئے اور محمڈن اینگلو ورنیکلر ہائی اسکول علیگڑھ کو کامیاب بنا کے دکھایا۔ اسی طرح مولٰنا نذیر احمد اور سرسید کے ذاتی تعلقات خوشگوار نہ تھے۔ لیکن انھوں نے سرسید کے کام کی پُوری طرح حمایت کی اور محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی ایک بڑی کشش مولوی نذیر احمد کی تقریریں ہوتی تھیں۔

کہ ایک جُزوی یا مشکوک مذہبی یا معاشرتی اصلاح کے لیے قوم کے مستقبل یا اپنے سارے تعلیمی پروگرام کو خطرے میں ڈالنا قومی ہمدردی کا راستہ نہیں۔ باہمی مفاہمت اور ایک دوسرے کا نقطۂ نگاہ سمجھنا اجتماعی زندگی کی بُنیاد ہے۔ چنانچہ انھوں نے عام مسلمانوں کے دلوں میں علیگڑھ کے متعلق اختلاف بہت کم کر دیے اور چونکہ سارے مسلمان علیگڑھ کالج کو اپنی انسٹی ٹیوشن سمجھنے لگے۔ اس لیے انھوں نے اس کی ترقی میں اتنی کوشش کی کہ سرسید کے رفقا خود حیران رہ گئے اور بقول ایک ظریف کے اگر سرسیّد کو معلوم ہوتا کہ میری موت کے بعد میرے کاموں میں لوگ اتنی کوشش کریں گے تو وہ بن آئی مر جاتے!

علی گڑھ کالج اور ایجوکیشنل کانفرنس کے مہتمم ہونے کے علاوہ نواب مُحسن الملک سرسیّد کے سیاسی جانشین بھی تھے اور اس سلسلے میں انھیں دو تین بڑے معرکوں میں حصّہ لینا پڑا۔ ان میں سے ایک کی نسبت مولوی عبدالحق سیکرٹری انجمن ترقی اُردو لکھتے ہیں :۔

> "سرسیّد کی وفات کے قریب زمانے ہی میں اُردو کی مخالفت کا آغاز ہو گیا تھا۔ اگرچہ سرسیّد کی حالت اس وقت نازک تھی تو بھی اس جوان ہمّت بُڈھے نے اس کے متعلق لکھا پڑھی شروع کر دی تھی۔ مُحسن الملک کے زمانے میں اس مخالفت نے اور زور پکڑا۔ اُردو کی حفاظت اور حمایت کے لیے ایک انجمن قائم کی گئی جس کا ایک عظیم الشان جلسہ لکھنؤ میں ہُوا۔ اس میں نواب محسن الملک نے بڑی زبردست اور پُرجوش تقریر کی۔ جس کا لوگوں پر بڑا اثر ہُوا اور جوش کی ایک لہر پھیل گئی۔ سر انٹونی میکڈانل اس وقت لفٹیننٹ گورنر تھے۔ وہ ہندی کے بڑے حامیوں میں سے تھے۔ انھوں نے کچھ ایسی دھمکی دی کہ نواب صاحب کو اس سے دست بردار ہونا پڑا اور انجمن ٹوٹ پھوٹ کے رہ گئی۔ ان کی یہ کمزوری نہایت قابلِ افسوس ہے لیکن اندیشہ یہ تھا کہ اگر انھوں نے اصرار کیا تو انھیں کالج کی سیکرٹری شپ سے سبکدوش ہونا پڑے گا۔ کالج کی حالت اس وقت بہت نازک تھی۔ اس لیے مصلحت اسی میں سمجھی کہ اُردو کی حمایت سے دست بردار ہو جائیں۔ تاہم ان کی

یہ کارروائی بے اثر نہ رہی۔"

مولوی عبدالحق اُردو کے محسنِ اعظم اور نواب محسن الملک کے دلی عقیدت مند تھے۔ اس کے علاوہ ان کی رائے عام طور پر اسی طرح جچی تلی اور جذبات سے مبرا ہوتی کہ ان سے اختلاف آسان نہیں، لیکن مندرجہ بالا اندراج میں اصابت رائے سے قطع نظر، بیانِ واقعات کی اتنی غلطیاں ہیں کہ نواب محسن الملک کی سیرت پر اس اہم اعتراض کی صحت یا غلطی سمجھنے کے لیے تمام واقعات پر سرسری نظر ڈالنی پڑے گی۔

یو۔ پی میں اُردو کی مخالفت، جیسا کہ ہم سرسیّد کے ذکر میں بتا چکے ہیں، سنہ ۱۸۶۷ء کے قریب شروع ہو گئی تھی اور رفتہ رفتہ زور پکڑ رہی تھی۔ جب سنہ ۱۸۹۵ء میں سرانٹونی میکڈانل صوبے کے گورنر ہوئے تو ہندی کے حامیوں کے حوصلے اَور بڑھے۔ اس سے پہلے سرانٹونی میکڈانل صوبہ بہار میں کلکٹر تھے اور بقول سرسیّدؒ ان کے تعاون کی وجہ سے بہار میں اُردو زبان کے بجائے بہاری زبان اور فارسی حروف کے بجائے کیتھی حروف رائج ہوئے۔ مارچ سنہ ۱۸۹۸ء میں صوبے کے "بڑے بڑے معزز اور سربرآوردہ ہندوؤں نے پھر ایک میموریل اس غرض سے پیش کیا کہ تمام سرکاری عدالتوں اور کچہریوں میں بجائے اُردو زبان اور فارسی رسم الخط کے ہندی بھاشا اور ناگری خط جاری کیا جائے" اور بالآخر ۱۸ر اپریل سنہ ۱۹۰۰ء کو سرانٹونی کی حکومت نے وہ مشہور ریزولیوشن صادر کیا جس کی رُو سے اُردو کے ساتھ ساتھ ہندی کا استعمال جائز قرار دیا گیا۔

علی گڑھ میں اس ریزولیوشن پر سب کو افسوس ہُوا۔ نواب محسن الملک نے اپنی کوٹھی پر ایک مختصر جلسہ منعقد کیا، جس میں آیندہ پروگرام معیّن کیا گیا اور اس کے مُطابق ۱۳ر مئی سنہ ۱۹۰۰ء کو علی گڑھ کے ٹاؤن ہال میں نواب لطف علی خاں صاحب رئیس چھتاری ضلع بلند شہر کی زیر صدارت یک جلسہ منعقد ہُوا، جس میں نواب محسن الملک کو عرضداشت مرتب کرنے اور عام جلسہ کرنے کا کام سپُرد ہُوا۔

سرانٹونی میکڈانل کو یہ کارروائی بُری لگی اور انھوں نے اپنی تقریروں اور بعض خطوں میں اس پر سخت نکتہ چینی کی۔ چنانچہ نواب محسن الملک کے بہت سے شرکائے کار

ان سے علیٰحدہ ہو گئے بلکہ جلسۂ علی گڑھ کے پریذیڈنٹ نواب لطف علی خاں نے صدارت سے استعفٰی دے کر کمیٹی سے علیٰحدگی اختیار کی۔ اس کے باوجود نواب صاحب نے لکھنؤ میں ۸ر اگست کو وہ عظیم الشان جلسہ منعقد کرایا۔ جس کا ذکر مولوی عبدالحق نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔

اس پر سرانٹونی میکڈانل اور بگڑے۔ "وہ بحیثیت پیٹرن علی گڑھ آئے اور ٹرسٹیوں کو جمع کر کے اِس ایجی ٹیشن پر جو اُردو ڈیفنس ایسوسی ایشن کے ذریعے کی جاتی تھی، اپنی سخت ناراضی کا اظہار کیا اور یہ الزام لگایا کہ ایم۔ اے۔ او کالج کے طلبا اس تحریک کے منّاد بنائے گئے۔ نیز اساتذہ اور بعض ٹرسٹیوں اور آنریری سیکرٹری نے اس میں نمایاں حصّہ لیا۔ اگر یہ طریقہ جاری رہا تو گورنمنٹ سے جو امداد کالج کو ملتی ہے، وہ بند کر دی جائے گی۔

بعض ٹرسٹیوں نے سرانٹونی کی خوشامدانہ تائید کی۔ اور تمام تر الزام نواب محسُن الملک پر لگایا اور اب ان کے لیے بجز اس کے کوئی چارۂ کار نہ تھا کہ وہ یا تو سیکرٹری شپ سے مُستعفی ہو جائیں یا اِس تحریک[1] سے۔"

اس زمانے میں کالج کی جو نازک حالت تھی، اس کی طرف مولوی عبدالحق نے اشارہ کیا ہے، لیکن اس سے اصل پیچیدگی کا پُورا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ کالج کی مالی پریشانیوں اور دوسری اُلجھنوں کا ہم ذکر کر چکے ہیں، لیکن سب سے بڑی اُلجھن یہ تھی کہ اس وقت سرانٹونی میکڈانل صوبے کے گورنر تھے اور کالج پر ان کی گرم نظریں پڑ رہی تھیں۔ اِس سے پہلے ان کی نگہِ گرم نے ندوہ کو نعشِ بے جان کر دیا تھا اور اب ان کی توجہ علی گڑھ کی طرف تھی۔ اُنھوں نے اپنی عام تقریروں میں علی گڑھ کالج کی نسبت کھُلم کھُلا کہنا شروع کر دیا:۔

> اس موقع پر اس بات کا پوشیدہ رکھنا محض بے سود ہوگا کہ ٹرسٹیوں میں اتفاق نہیں ہے اور میں اس بات کے کہنے پر مجبور ہوں کہ بعض لوگوں میں اعتدال بھی نہیں۔ جس کی وجہ سے ان بنیادوں پر جو اس کے بانی نے قائم کی تھیں کالج کا وجود ہی مخدوش

---

[1] تذکرۂ محسن از مولوی محمد امین زبیری۔

یہ کارروائی بے اثر نہ رہی۔"

مولوی عبدالحق اُردو کے محسنِ اعظم اور نواب محسن الملک کے دلی عقیدت مند تھے۔ اس کے علاوہ ان کی رائے عام طور پر اسی طرح جچی تلی اور جذبات سے مبرّا ہوتی کہ ان سے اختلاف آسان نہیں، لیکن مندرجہ بالا اندراج میں اصابت رائے سے قطع نظر، بیانِ واقعات کی اتنی غلطیاں ہیں کہ نواب محسن الملک کی سیرت پر اس اہم اعتراض کی صحت یا غلطی سمجھنے کے لیے تمام واقعات پر سرسری نظر ڈالنی پڑے گی۔

یو۔ پی میں اُردو کی مخالفت، جیسا کہ ہم سرسیّد کے ذکر میں بتا چکے ہیں، ۱۸۶۷ء کے قریب شروع ہوگئی تھی اور رفتہ رفتہ زور پکڑ رہی تھی۔ جب ۱۸۹۵ء میں سرانٹونی میکڈانل صوبے کے گورنر ہوئے تو ہندی کے حامیوں کے حوصلے اَور بڑھے۔ اس سے پہلے سرانٹونی میکڈانل صوبہ بہار میں کلکٹر تھے اور بقول سرسیّد، ان کے تعاون کی وجہ سے بہار میں اُردو زبان کے بجائے بہاری زبان اور فارسی حروف کے بجائے کیتھی حروف رائج ہوئے۔ مارچ ۱۸۹۸ء میں صوبے کے "بڑے بڑے معزّز اور سربرآوردہ ہندوؤں نے پھر ایک میموریل اس غرض سے پیش کیا کہ تمام سرکاری عدالتوں اور کچہریوں میں بجائے اُردو زبان اور فارسی رسم الخط کے ہندی بھاشا اور ناگری خط جاری کیا جائے" اور بالآخر ۱۸ر اپریل ۱۹۰۰ء کو سرانٹونی کی حکومت نے وہ مشہور ریزولیوشن صادر کیا جس کی رُو سے اُردو کے ساتھ ہندی کا استعمال جائز قرار دیا گیا۔

علی گڑھ میں اس ریزولیوشن پر سب کو افسوس ہُوا۔ نواب محسن الملک نے اپنی کوٹھی پر ایک مختصر جلسہ منعقد کیا، جس میں آیندہ پروگرام معیّن کیا گیا اور اس کے مُطابق ۱۳ر مئی ۱۹۰۰ء کو علی گڑھ کے ٹاؤن ہال میں نواب لطف علی خاں صاحب رئیس چھتاری ضلع بلند شہر کی زیرِ صدارت ایک جلسہ منعقد ہُوا، جس میں نواب مُحسن الملک کو عرضداشت مرتب کرنے اور عام جلسہ کرنے کا کام سپُرد ہُوا۔

سرانٹونی میکڈانل کو یہ کارروائی بُری لگی اور انھوں نے اپنی تقریروں اور بعض خطوں میں اس پر سخت نکتہ چینی کی۔ چنانچہ نواب محسن الملک کے بہت سے شرکائے کار

ان سے علٰحدہ ہوگئے بلکہ جلسۂ علی گڑھ کے پریزیڈنٹ نواب لطف علی خاں نے صدارت سے استعفٰی دے کر کمیٹی سے علٰحدگی اختیار کی۔ اس کے باوجود نواب صاحب نے لکھنؤ میں ۸ر اگست کو وہ عظیم الشان جلسہ منعقد کرایا۔ جس کا ذکر مولوی عبدالحق نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔

"اس پر سرانٹونی میکڈانل اور بگڑے۔ "وہ بحیثیت پیٹرن علی گڑھ آئے اور ٹرسٹیوں کو جمع کر کے اس ایجی ٹیشن پر جو اُردو ڈیفنس ایسوسی ایشن کے ذریعے کی جاتی تھی، اپنی سخت ناراضی کا اظہار کیا اور یہ الزام لگایا کہ ایم۔ اے۔ او کالج کے طلبا اس تحریک کے مناد بنائے گئے۔ نیز اساتذہ اور بعض ٹرسٹیوں اور آنریری سیکرٹری نے اس میں نمایاں حصّہ لیا۔ اگر یہ طریقہ جاری رہا تو گورنمنٹ سے جو امداد کالج کو ملتی ہے، وہ بند کر دی جائے گی۔

بعض ٹرسٹیوں نے سرانٹونی کی خوشامدانہ تائید کی۔ اور تمام تر الزام نواب مُحسن الملک پر لگایا اور اب ان کے لیے بجز اس کے کوئی چارۂ کار نہ تھا کہ وہ یا تو سیکرٹری شپ سے مُستعفی ہو جائیں یا اس تحریک[1] سے۔"

اس زمانے میں کالج کی جو نازک حالت تھی، اس کی طرف مولوی عبدالحق نے اشارہ کیا ہے، لیکن اس سے اصل پیچیدگی کا پُورا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ کالج کی مالی پریشانیوں اور دوسری اُلجھنوں کا ہم ذکر کر چکے ہیں، لیکن سب سے بڑی اُلجھن یہ تھی کہ اس وقت سرانٹونی میکڈانل صوبے کے گورنر تھے اور کالج پر ان کی گرم نظریں پڑ رہی تھیں۔ اس سے پہلے ان کی نگہِ گرم نے ندوہ کو نعشِ بے جان کر دیا تھا اور اب ان کی توجہ علی گڑھ کی طرف تھی۔ اُنھوں نے اپنی عام تقریروں میں علی گڑھ کالج کی نسبت کُھلم کُھلا کہنا شروع کر دیا:۔

> اس موقع پر اس بات کا پوشیدہ رکھنا محض بے سود ہوگا کہ ٹرسٹیوں میں اتفاق نہیں ہے اور میں اس بات کے کہنے پر مجبُور ہوں کہ بعض لوگوں میں اعتدال بھی نہیں۔ جس کی وجہ سے ان بنیادوں پر جو اس کے بانی نے قائم کی تھیں کالج کا وجود ہی مخدوش

---

[1] تذکرۂ محسن از مولوی محمد امین زبیری۔

ہوگیا ہے اور اسی حالت کی وجہ سے پبلک کے دلوں میں قدرتی طور پر اس انتظامی پورش کی طرف سے بے اعتمادی پیدا ہوگئی ہے[1]۔

مسٹر آرچبولڈ نے اپنی رائے کی تائید کے لیے مواد بھی اکٹھا کرنا شروع کر دیا۔ فرماتے ہیں:

> میں نے اپنا دورہ روہیلکھنڈ اور میرٹھ ڈویژن میں جہاں بہت سے قدیم مسلمان خاندانوں کے وطن ہیں، خاص کر اس غرض سے کیا کہ اس بارے میں مسلمانوں کے خیالات معلوم کر دں۔ اور میں اپنی تحقیقات کے نتیجے سے مطمئن ہوں کہ لوگوں کو یقین ہے کہ موجودہ انتظام اور بند و بست کا طریقہ کافی اور قابلِ اطمینان نہیں۔
>
> میں یقین کرتا ہوں کہ تعلیم یافتہ مسلمانوں کی بالاتفاق یہ رائے ہے کہ قبل اس کے کہ کالج کی طرف سے لوگوں کو پورا پورا اعتماد اور اطمینان ہو۔ یہ امر نہایت ضروری ہے کہ اس کے انتظام میں بعض ضروری تغیرات عمل میں آئیں۔

یہ صورتِ حالات تھی جب نواب محسن الملک کو اپنی زندگی کا ایک تلخ فیصلہ کرنا پڑا۔ مولوی عبدالحق لکھتے ہیں کہ نواب صاحب نے اپنی رائے پر اس لیے اصرار نہ کیا کہ وہ سیکرٹری شپ سے سبکدوش نہ ہونا چاہتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر نواب صاحب اپنی خواہش نہیں بلکہ خالص قومی مصلحتوں کی بنا پر اس نازک مرحلے کے وقت کالج کی ناخدائی پسند کرتے اور اُردو کی حمایت سے علٰحدہ ہو جاتے، تب بھی وہ حق بجانب تھے۔ اس وقت اُردو یا ہندی کی عام حمایت کا سوال نہ تھا بلکہ گورنمنٹ کے ایک ایسے فیصلے کی تنسیخ مدِنظر تھی، جو برسوں کے غور و تفکر کے بعد صادر ہُوا تھا اور جس کو صُوبے کے "بڑے بڑے معزز اور سربرآوردہ ہندوؤں" کی حمایت حاصل تھی۔ اس مقصد میں کامیابی پہلے دن سے مشتبہ تھی۔ اس کی خاطر کالج کے وجود کو خطرے میں ڈالنا اور سر انٹونی میکڈانل جیسے مسلمانوں کے بہی خواہ کو "ضروری تغیرات" عمل میں لانے کا موقع دینا قومی مصلحتوں کے خلاف تھا اور اگر محسن الملک اس مشکوک الحصول مقصد کی تکمیل پہ کالج کی فلاح کو ترجیح دیتے تو ان پر "کمزوری" کا الزام وہی عائد کر سکتا تھا

---

[1] تذکرۂ محسن از مولوی محمد امین زبیری۔

جو جذبات کی تسکین کو قومی بہی خواہی پر مقدم رکھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس موقع پر (کم از کم عمر میں ایک دفعہ!) نواب محسن الملک نے مصلحت مبنی پر جذبات کو مقدم رکھا اور اُردو کی حمایت سے دست بردار ہونے کے بجائے سیکرٹری شپ سے سبکدوش ہونا چاہا۔

تذکرۂ محسن میں لکھا ہے:۔

"چنانچہ انھوں نے ان حالات کی نزاکت پر غور کر کے ۲۶ راگست ۱۹۰۶ء کو ٹرسٹیوں کے جلسے میں سیکرٹری شپ سے استعفےٰ پیش کر دیا"

مسٹر آرچبولڈ کی تسلی کے لیے اس استعفےٰ کی نقل ان کے پاس بھیجی گئی۔ ان کے پرائیویٹ سیکرٹری نے ایک طویل خط مورخہ ۱۰ راکتوبر میں دوبارہ اس روش پر ناراضگی کا اظہار کیا جو ہندی کی مخالفت میں اختیار کی گئی تھی اور خواہش ظاہر کی کہ یہ چٹھی ٹرسٹیوں کی اس کمیٹی کے سامنے پیش کی جائے، جو استعفےٰ کے متعلق فیصلہ کرے، لیکن جب ملک میں اس استعفےٰ کی خبر عام ہوئی تو ایک ہنگامہ مچ گیا۔ لوگوں کو احساس تھا کہ اس نازک مرحلے پر نواب محسن الملک کے کالج سے علٰحدہ ہونے کا کیا نتیجہ ہوگا۔ چنانچہ اسلامی انجمنوں نے اس مقصد سے جلسے منعقد کیے اور استعفےٰ واپس لینے کی درخواستیں کیں[5]۔ سرسید کے جو رفقا زندہ تھے، انھوں نے خانگی اور ضابطے[6] کے خطوط میں سخت اصرار کیا اور ہر قسم کا ذاتی اثر ڈالا۔ نواب وقار الملک نے اس کی واپسی پر سخت اصرار کیا[7]۔ حالی نے نواب حبیب الرحمان شروانی کو لکھا "نواب محسن الملک کو مجبور کرنا چاہیے کہ اپنا استعفےٰ واپس لے لیں ورنہ پبلک میں مدرسے کی طرف سے بہت بے چینی پیدا ہو جائے[8] گی۔

سر مزمل اللہ خاں نے تو نواب محسن الملک کے نام ایک خط میں صورتِ حالات کو صاف صاف واضح کر دیا:۔

> سیکرٹری شپ کالج سے اس وقت حضور کا علٰحدہ ہونا کالج کی موت اور قومی مصیبت ہے اور اس کا مواخذہ حضور کے اُوپر خدائے ذوالجلال کے حضور میں ضرور ہوگا۔

---

[5] و [6] تذکرۂ محسن ص۱۰۶ و ص۱۰۷ [7] تذکرۂ وقار ص۱۷۸ [8] مکتوبات حالی ص۱۳

> نیز میں یہ ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ اگر اس وقت از خود حضور نے کالج کی سیکرٹری شپ کو چھوڑ دیا اور ہمارے اصرار و الحاح پر توجہ نہ فرمائی تو میں بھی جائنٹ سیکرٹری کے عہدے سے استعفیٰ دے دوں گا۔"

اس کے بعد نواب محسن الملک مجبور ہو گئے اور انھوں نے بقیہ میعاد تک کے لیے استعفیٰ واپس لے لیا۔ اب ناظرین خود ہی انصاف کر لیں کہ انھوں نے کس مرحلے پر ایسی "کمزوری" دکھائی جو مولوی عبدالحق صاحب کے خیال میں "نہایت قابلِ افسوس" ہے۔ اور کونسا ایسا کام کیا جو ایک خوددار، فرض شناس قومی خادم کی شان سے فروتر تھا؟

مولوی صاحب یہ بھی نہیں بتاتے کہ اگر محسن الملک نے اس موقع پر کمزوری دکھائی تو قوم کے دوسرے دلیر راہنماؤں نے کیا کیا؟ نواب وقار الملک اس موقع پر زندہ اور ہر طرح سے فارغ البال تھے۔ گورنمنٹ کے ریزولیوشن سے وہ بھی متاثر ہوئے اور ایک لحاظ سے اس کی بنا پر انھوں نے گوشۂ عافیت سے نکلنے کا ارادہ کیا۔ وہ نواب محسن الملک کی تحریک میں شامل تھے اور لکھنؤ کے جلسے میں انھوں نے ایک پُرزور تقریر کی، لیکن کام جاری رکھنے کے لیے اُنھوں نے کیا کیا؟ محسن الملک تو سیکرٹری شپ سے استعفیٰ واپس لینے کے بعد مجبور ہو گئے تھے کہ یا تو وہ کالج کو گورنمنٹ سے جو امداد ملتی تھی اس سے ہاتھ دھوئیں یا اُردو کی تحریک سے کنارہ کش ہوں، لیکن نواب وقار الملک تو ان پابندیوں سے آزاد تھے!

نواب لطف علی خاں نے اس معاملے میں جو کچھ کیا، اس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے کئی ٹرسٹی ایسے تھے، جنھوں نے ہز آنر کی آنکھیں بدلتی دیکھ کر سب الزام محسن الملک پر ڈالا اور خود کنارہ کش ہو گئے لیکن سب سے عبرت ناک فعل سیّد محمود کا تھا۔ انھوں نے ان ایّام میں ہز آنر سر انٹونی میکڈانل کو ایک خط لکھا، جس میں دوسری باتوں کے علاوہ ذیل کا اندراج تھا:-

> "کالج کے اصلی بہی خواہوں کے لیے یہ امر ضرور رنج و افسوس کا باعث ہو گا کہ میرے والد سر سیّد مرحوم کی وفات کے بعد بہت جلد کالج کے معاملات کی

> نوبت (جس کو پولیٹکل ایجی ٹیشنوں سے محفوظ رکھنے کے واسطے انھوں نے تمام عمر کوشش کی تھی کیونکہ وہ خالص خیراتی اور تعلیمی انسٹی ٹیوشن تھا) اور نے پارٹی پالیٹکس تک پہنچ گئی۔"

یہ صحیح ہے کہ اس کے بعد جب محسن الملک نے استعفیٰ دیا تو اس کی واپسی پر سب سے زیادہ زور سیّد محمود نے دیا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس عام تاریک منظر میں اگر کسی شخص کا چہرہ درخشندہ نظر آتا ہے تو وہ محسن الملک کا ہے۔ ان کی طبیعت میں کمزوریاں تھیں۔ وہ مروّت اور دل جوئی اور مصلحت بینی کو بعض اوقات اس حد تک بڑھا لیتے کہ یہ چیزیں بُزدلی کی سرحد میں داخل ہو جاتیں، لیکن کم از کم اس موقع پر انھوں نے کوئی کام ایسا نہیں کیا جو قابلِ افسوس ہو اور جس سے نواب محسن الملک کو شرمسار ہونا پڑے۔

سر انٹونی میکڈانل کی نگہ گرم نے اُردو کی تحریک کو دنوں میں بھسم کر دیا، لیکن اس کشمکش کا ہندوستان کی تاریخ پر گہرا اثر ہُوا۔ نواب محسن الملک تو اپنے "ہمراہانِ سست عناصر" کی کمزوری سے ایسے بددل ہوئے کہ اب وہ قومی معاملات میں ضرورت سے زیادہ محتاط ہو گئے۔ وہ کوئی تحریک شروع کرتے وقت بہت پھونک کر قدم رکھتے تھے۔ قوم پر اس تحریک کا اور جس طریقے سے یہ کچلی گئی، یہ اثر ہُوا کہ حکومت کی طرف سے ان کے دل کھٹّے ہو گئے۔ اس واقعہ سے حکومت کی وفاداری کی وہ عمارت جو سر سیّد نے برسوں کے بعد قوم کے دلوں میں تعمیر کی تھی، گری تو نہیں، لیکن اس میں شگاف بہت سے پڑ گئے۔

نواب محسن الملک کا دُوسرا معرکہ زیادہ اہم اور زیادہ کامیاب تھا۔ جب سنہ ۱۹۰۶ء کے وسط میں مسٹر مارلے کی وہ تقریر شائع ہوئی، جس میں ہندوستان کو اصلاحات دینے کا اعلان تھا تو نواب محسن الملک فوراً مُستعد ہوئے اور اس وفد کا اہتمام کیا جو لارڈ منٹو کے پاس فرقہ وارانہ انتخابات کا مسلک منوانے کے لیے حاضر ہُوا۔ اس کام کے لیے اُنھوں نے قوم کے سربرآوردہ ستر اراکین کو چُنا اور نواب عماد الملک بلگرامی سے اپنے مطالبات عرضداشت کی صُورت میں لکھوائے۔ وہ چاہتے تو وفد کی قیادت خود کرتے، لیکن اُن کی نگاہِ انتخاب ہز ہائینس آغا خاں پر پڑی۔ یہ وفد یکم اکتوبر سنہ ۱۹۰۶ء کو وائسرائے کی خدمت

میں حاضر ہُوا اور اپنے مقاصد میں کامیاب رہا۔ اس کے بعد محسن الملک ایک پولیٹکل ایسوسی ایشن کے قیام میں کوشاں ہوئے۔ چنانچہ ۳۰ر دسمبر ۱۹۰۶ء کو بمقام ڈھاکہ مسلمانوں کا ایک نمایندہ جلسہ ہُوا، جس میں "آل انڈیا مسلم لیگ" قائم کرنے کا فیصلہ ہُوا اور نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک اس کے سیکرٹری منتخب ہوئے۔

محسن الملک کا زمانہ قیادت ٹھوس قومی کاموں کے لیے ممتاز ہے، لیکن اُن کے حالاتِ زندگی دیکھنے سے یہ خیال ہوتا ہے کہ انتہائی ایثار، حزم و احتیاط، راست بینی اور ٹھوس قومی خدمت کے باوجود انھیں قومی زندگی میں سکون نصیب نہیں ہُوا اور کالج کی معتمدی اُن کے لیے کانٹوں کی سیج بنی رہی۔ اس کی متعدد وجوہ تھیں۔ ایک تو سید محمود، نواب وقار الملک اور دیگر با اثر ٹرسٹیوں کی مخالفانہ کوششیں۔ دوسرے حالات کی تبدیلی۔ اس زمانے میں علی گڑھ کالج اور قوم کو جن مسائل سے واسطہ پڑا تھا، اُن کے حل کرنے کے لیے بڑے تدبر اور انتہائی فہم و فراست کی ضرورت تھی، لیکن کالج کے اندر ہی ایسے نوجوان پیدا ہو گئے تھے، جو ان خوبیوں کی اہمیت نہ سمجھتے تھے اور شخصی اور جزوی شکایتوں کی بنا پر جوش میں آجاتے تھے۔ نواب محسن الملک عملی آدمی تھے اور جانتے تھے کہ خیرِ کثیر کی خاطر اکثر شرِ قلیل گوارا کرنا پڑتا ہے، لیکن نوجوانوں کے نزدیک یہ طرزِ عمل کمزوری پر دال تھا۔ نواب محسن الملک کمزوری کے طعنوں سے نہ ڈرے اور انھوں نے ہمیشہ وہی کیا، جسے قوم کے صحیح مفاد کے لیے ضروری سمجھتے تھے، لیکن ایک بے غرض اور حساس دل پر ان طعنوں کا جو اثر ہوتا ہو گا وہ ظاہر ہے!

نواب محسن الملک کے آخری ایام علی گڑھ کالج کی سٹرائک نے بہت مکدّر کر دیے اور یہی واقعہ ان کی موت کا باعث ہُوا۔ اُن کی وفات ۱۶ر اکتوبر ۱۹۰۷ء کو بمقام شملہ ہوئی اور علی گڑھ میں دفن ہوئے۔

جس سال نواب صاحب فوت ہوئے، اس سال کانفرنس کا اجلاس کراچی میں تھا۔ محسن الملک کے آخری ایام کی بے لطفی کا رنج سب کو تھا، لیکن ان کے عملی کارنامے دیکھ کر طبیعت کو سہارا ہوتا تھا۔ حالؔی نے نظم پڑھی ؎

وہ مُلک کا محسن، وہ مسلمانوں کا غم خوار
سَر کرکے مہم، قوم کے کام آگیا آخر!

خواجہ الطاف حُسین حالؔی

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں میں خاموش اور مخلص کارکن کم ہیں اور جو کوئی قوم کی خدمت کرتا ہے اپنی خدمات کو بہت بڑھا کر بیان کرتا ہے اور استحقاق سے زیادہ صلہ چاہتا ہے۔ یہ شکایت اگر صحیح ہے تو خوش قسمتی سے کئی مسلمان اس کُلیہ سے مُستثنےٰ بھی ہیں۔ محسن الملک کا ذکر ہم کر چکے، لیکن اس خصوصیت میں شاید حالؔی اُن سے بھی بڑھا ہُوا تھا۔ حالؔی نے قوم کی روحانی، ادبی اور اخلاقی اصلاح میں بڑا حصّہ لیا، لیکن اپنا اور اپنی کوششوں کا ذکر ہمیشہ اس کسرِ نفسی سے کیا کہ ناواقف دھوکا کھا جاتا ہے اور ان کے کارناموں کو کسی اور کی کوششوں کا پھل سمجھ لیتا ہے۔

اُردو شاعری کی اصلاح میں مولنا حالؔی کا سب سے زیادہ دخل تھا۔ انھوں نے دیوانِ حالی کے شہرۂ آفاق مقدمہ (شعر و شاعری) میں پُرانی شاعری کے نقائص اور جدید شاعری کے اصول اس عقل سمجھ اور قابلیت سے سمجھائے اور شاعرانہ تنقید کا ایک ایسا دستور العمل مرتب کیا، جس کا جواب اُردو تو کیا مغرب کی بہت کم زبانوں میں ملے گا۔ اس کے علاوہ مولنا نے جدید شاعری کے جسمِ بے جان میں قومی شاعری کی رُوح پھونکی اور اس میں کئی مضامین اس پُر اثر طریقے سے ادا کیے کہ جدید شاعری کو قومی ادب میں ایک ممتاز جگہ مل گئی۔ ظاہر ہے کہ جدید اُردو شاعری کا اصل بانی اور سب سے بڑا محسن حالؔی کے سوا کوئی نہیں، لیکن حالؔی کی تحریریں دیکھیں تو یہی خیال ہوتا ہے کہ جدید شاعری کے بانی فقط شمس العلما آزاد تھے۔

اُردو شاعری کی کایا پلٹنے کے علاوہ مولنا نے اُردو نثر میں بے بہا اضافہ کیا۔ اُردو زبان میں علمی تنقید کی بُنیاد انھی نے ڈالی۔ سیرت نگاری کا نیا رنگ سب سے پہلے انھوں نے

اختیار کیا۔ حیاتِ سعدیؒ، حیاتِ جاوید اور اُردو کی مقبول ترین سوانح عمری یادگارِ غالب انھی کے قلم سے نکلیں۔ اِن سب باتوں سے ظاہر ہے کہ اُردو ادب کی حیاتِ تازہ میں جتنی کوششیں انھوں نے کیں، شاید ہی کسی اَور نے کی ہوں! لیکن جب اُردو ادب کے محسنوں کا ذکر آتا ہے تو حالؔی چپکے سے سرسیّد کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں کہ "فادر آف اُردو لٹریچر" تو وہ ہیں۔

قومی اصلاح کے معاملے میں بھی یہی حال ہے۔ حیاتِ جاوید اور حالؔی کے مضامین پڑھیں تو یہی خیال ہوتا ہے کہ قوم کی اصلاح فقط سرسیّد نے کی اور قوم کی بیداری میں علیگڑھ کالج، تہذیب الاخلاق اور ایجوکیشنل کانفرنس کے سوا اور کسی چیز کا دخل نہیں، لیکن اہلِ بصیرت جانتے ہیں کہ مسلمانِ ہند کی بیداری میں **مسدّسِ حالی** نے بھی علی گڑھ کالج کے قیام سے کچھ کم کام نہیں کیا۔ سرسیّد خود اس کتاب کی اہمیت سے واقف تھے۔ مسدّس ان کے ایما پر لکھی گئی اور وہ کہتے ہیں "بے شک میں اس کا محرّک ہُوا ہوں اور اس کو میں اپنے اُن اعمالِ حسنہ میں سے سمجھتا ہوں کہ جب خدا پوچھے گا تو دُنیا سے کیا لایا۔ مَیں کہوں گا کہ میں حالؔی سے مسدّس لکھوا لایا ہوں اور کچھ نہیں!!"

آج قوم اُس گڑھے میں سے کسی حد تک نکل چکی ہے، جس کی پستی اور ذلت مسدّسِ حالؔی کا موضوع تھا۔ اس کے علاوہ قوم کا مذاق گذشتہ پچاس سال میں بہت کچھ بدل گیا ہے۔ آج مسدّس کے مضامین کو پُوری طرح سمجھنا اور اس انقلاب کا اندازہ کرنا جو اس کتاب نے ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی میں پیدا کر دیا تھا بہت آسان نہیں، لیکن خوش قسمتی سے ایسے لوگ موجود ہیں جنھوں نے وہ زمانہ دیکھا ہے، جب حالؔی نے اپنا مسیحائی صور پھونکا تھا، جس کی آواز سے قوم میں نئی زندگی کی لہر دوڑ گئی تھی۔ مولوی عبدالحق نے اپنے ایک مضمون میں ایک دعوت کا ذکر کیا ہے، جو اُن کے ماموں زاد بھائی کے ختنے پر پنجاب کے ایک گاؤں میں ہوئی۔ اس میں انھوں نے اُس ساحرانہ اثر کی تصویر کھینچی ہے جو آج سے پچاس سال پہلے مسدّس کے سُننے سے "اَن پڑھ اُجڈ گنواروں" پر ہوتا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"صبح کا وقت تھا۔ میدان میں بہت بڑا شامیانہ تنا ہُوا تھا اور اس میں لوگ کھچا کھچ بھرے ہوئے تھے بلکہ مجمع شامیانے سے بہت دُور تک پھیلا ہُوا تھا۔ اس میں زیادہ تر اس گاؤں اور آس پاس کے گاؤں کے کسان اور مزدور تھے۔ اتنے میں ایک طوائف اٹھی۔ یہ لاہور سے بُلائی گئی تھی …… اُس نے کھڑے ہو کر مجمع پر ایک نظر ڈالی اور یکبارگی مسدّسِ حالی کو گانا شروع کیا ؎

کسی نے یہ بُقراط سے جا کے پُوچھا
مرض تیرے نزدیک مُہلک ہیں کیا کیا

جب تک وہ گاتی رہی، سناٹے کا عالم رہا۔ کچھ لوگ جُھوم رہے تھے اور کچھ آبدیدہ تھے۔ وہ سماں اب تک میری نظروں کے سامنے ہے اور وہ گانا اب تک میرے کانوں میں گونج رہا ہے۔"

جب حالؔی نے مسدّس کا حقِ تصنیف مدرسۃ العلوم کو دینا چاہا تو سرسیّد نے نہایت پتے کی بات کہی۔ اُنھوں نے لکھا: "میں نہیں چاہتا کہ اس مسدّس کو جو قوم کے حال کا آئینہ اور یاروں کے ماتم کا مرثیہ ہے، کسی قید میں مقیّد کیا جائے۔ جس قدر چھپے اور جس قدر وہ مشہور ہو اور لڑکے ڈنڈوں پر گاتے پھریں اور رنڈیاں مجلسوں میں طبلے سارنگی پر گاویں۔ قوّال درگاہوں میں گاویں۔ حال لانے والے اس سچّے حال پر حال لاویں اُسی قدر مجھ کو زیادہ خوشی ہوگی۔"

مسدّس کی مقبولیّت فوری تھی اور قوم کے کسی خاص طبقے تک محدُود نہ تھی۔ پہلا ایڈیشن ۱۸۷۹ء میں چھپا اور اس کے سات سال بعد حالؔی لکھتے ہیں۔ "اگرچہ اِس نظم کی اشاعت سے شاید کوئی معتدبہ فائدہ سوسائٹی کو نہیں پہنچا۔ (واہ رے حالؔی!) مگر چھ برس میں جس قدر مقبولیت یا شہرت اس نظم کو اطرافِ ہندوستان میں ہوئی، وہ فی الواقع تعجب انگیز ہے …… اس تھوڑی سی مُدت میں یہ نظم مُلک کے اطراف و جوانب میں پھیل گئی۔ ہندوستان کے مختلف اضلاع میں اس کے سات ایڈیشن اب سے پہلے چھپ چکے ہیں۔ بعض قومی مدرسوں میں جا بجا اس کے بند پڑھے جاتے ہیں۔ اکثر لوگ اس کو پڑھ کر بے اختیار روتے اور آنسو بہاتے ہیں۔ اس کے بند ہمارے واعظوں کی زبان پر

جاری ہیں۔ کہیں کہیں قومی ناٹک میں اس کے مضامین ایکٹ کیے جاتے ہیں۔ بہت سے مسدّس اس کی روش پر اسی بحر میں ترتیب دیے گئے۔"

مسدّس نے قوم کی بیداری کا پیغام اس حلقے تک پہنچایا، جہاں علی گڑھ کالج یا کانفرنس کی رسائی نہ تھی۔ ان دونوں کا حلقہ تعلیم یافتہ طبقے تک محدود تھا، لیکن مسدّس کی سادہ زبان اور سیدھے سادھے خیالات جتنے خواص کو مرغوب تھے اتنے ہی عوام کو عزیز تھے۔ بہت سے لوگ علی گڑھ کالج کے مخالف تھے، لیکن مسدّس کی مخالفت کون کرتا۔ یہ کسی نئے مذہب کا پرچار نہ تھا۔ اس میں شہد کے ساتھ سرکہ نہ ملایا گیا تھا۔ حالؔی کے آنسو خالص آبِ حیات کے چھینٹے تھے۔ دل سے نکلے ہوئے، درد سے بھرے ہوئے۔ کون ایسا سنگدل تھا، جو ان کی قدر نہ کرتا اور انھیں زمین پر پامال ہونے دیتا!

مسدّس کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ جس نظم نے سات کروڑ آدمیوں کی قسمت بدل دی ہو اس کی اہمیت کس قدر ہوگی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مسدّس دُنیا کی پانچ سات اہم ترین طویل نظموں میں سے ہے۔ حالؔی اگر قوم کا یہ مرثیہ لکھ دیتے اور اس کے علاوہ کچھ نہ کرتے، تب بھی قوم کے محسنوں میں ان کا شمار سرسیّد اور محسن الملک کے ساتھ ساتھ ہوتا، لیکن مسدّس لکھنے کے علاوہ حالؔی نے بہت کچھ کیا۔ اُردو شاعری کی تو انھوں نے تاریخ ہی بدل ڈالی۔ آج تک اُردو اور فارسی شاعری میں شعر کی خوبی الفاظ کے انتخاب، تشبیہوں کی جدّت اور مضمون کی شگفتگی پر منحصر تھی۔ حالؔی نے شعر کی بنیاد خالص جذبات پر رکھی۔ فنّی خوبیوں اور لفظی تراش خراش پر نہیں۔ اُن کی نظموں کو اگر حیاتِ جاوید حاصل ہے تو خلوص اور درد کی بنا پر ہے۔ نہ کہ فنی خوبیوں کی وجہ سے۔ ان میں خامیاں اور نقائص ہیں، لیکن خلوص، جوش اور سچائی نے سیدھے سادھے الفاظ میں جان ڈال دی ہے اور انھیں الہامی درجہ دے دیا ہے۔

حالؔی کا دستور العمل تھا:

اے شعرِ دلفریب نہ ہو تُو تو غم نہیں
پر تجھ پہ حیف ہے جو نہ ہو دلگداز تو!

لیکن کلامِ حالؔی کا درد اور اس کی سچائی کسی ادبی اصول کی پیروی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ شاعر کی اپنی بلند اور پاکیزہ سیرت کا عکس تھا۔ حالؔی ایک غریب خاندان کا چشم و چراغ تھا۔ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ کا ایک معمولی ملازم تھا، لیکن آخر کیا بات تھی کہ سیّد محمود جن کی آزادطبعی مشہور ہے کہتے تھے۔ "اگر خدا مجھ سے کبھی یہ سوال کرے کہ میرے جتنے بندوں سے تو ملا ہے اُن میں سے کون ایسا ہے کہ جس کی پرستش کرنے کے لیے تیرا دل تیار ہو جائے تو میرا جواب حاضر ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص الطاف حسین حالی ہے"۔ خواجہ غلام الثقلین حالؔی کو ایک "صاحبِ باطن ولی" کہتے تھے۔ حالؔی کی سیرت کا یہ اندازہ صرف معاصرانہ رایوں پر منحصر نہیں بلکہ ان کی تصانیف سے بھی ان کی انصاف پسندی، میانہ روی، بالغ نظری، خلوص، قومی درد اور بے غرضی ٹپکتی ہے۔ بے شک دہلی نے شیفتہ، حکیم محمود خاں، حکیم اجمل خاں جیسے کئی فرشتہ خصلت، پاکیزہ سیرت انسان پیدا کیے ہیں، جن کی روزمرّہ کی زندگیاں اسلامی روایات کی بہترین ترجمان اور صحابہ کرام کی زندگیوں کا صحیح نمونہ تھیں، لیکن فنا فی القوم ہونے کا جو درجہ حالؔی کو ملا وہ کسی اور کو نصیب نہیں ہُوا۔ حالؔی میں سرسیّد کی سی وجاہت اور انتظامی قابلیت نہ تھی، لیکن قومی درد اور بے غرضی میں وہ سرسیّد سے بھی بڑھا ہُوا تھا۔ حالؔی قوم کا ایک خادم تھا، جس نے ہمیشہ کٹھن کام اپنے ہاتھ میں لیا۔ اپنے طبعی جوہر اور خلوص سے اس میں کمال پیدا کیا، لیکن حق الخدمت لینے سے بھاگتا رہا۔ بقول خواجہ غلام السیدین "سرسیّد کے حلقۂ احباب اور رفقا میں جو بڑے بڑے مشاہیر اور قابلِ احترام لوگوں پر مشتمل تھا، حالؔی کی سیرت سب سے برتر اور بلند تھی"۔ حالؔی کی یہی پاکیزہ اور بلند سیرت تھی، جس کا عکس اس کی تصانیف میں ہے۔ "اُن کی شاعری میں بھی وہی خالص سونا دمکتا ہے۔ جس سے اُن کی فطرت کا خمیر تیار ہُوا تھا۔ اُن میں تصنع اور تکلف کا شائبہ تک نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا ہر لفظ جو دل سے نکلتا ہے۔ بجلی بن کر دل پر گرتا ہے۔"

حالؔی کا کام علی گڑھ کالج کی تاسیس کی طرح اینٹ اور پتھر پر نہیں لکھا ہُوا اور سطحی نظر

اس کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتیں، لیکن جو لوگ فقط ظاہری کاموں سے متاثر نہیں ہوتے اور شاعری کی "نیم پیغمبرانہ" خوبیوں پر نظر رکھتے ہیں۔ وہ حالی کی اہمیت سے خوب واقف ہیں اور جانتے ہیں کہ مسلمانانِ ہند کی عام بیداری میں حالی سرسید اور محسن الملک کا برابر کا شریک تھا۔ بقولِ اقبال ؎

آں لالۂ صحرا کہ خزاں دید و بیفسرد ۔۔۔ سید دگر اُو را نمی از اشکِ سحر داد
حالی ز نواہائے جگر سوز نیاسُود ۔۔۔ تا لالۂ شبنم زدہ را داغِ جگر داد!

وقار الملک نواب مولوی مشتاق حسین

خطوطِ سرسید میں نواب وقار الملک کے نام کئی خط ہیں۔ سب سے آخری خط کے آخری الفاظ ہیں:-

> جن امور کو آپ تصور کرتے ہیں کہ قومی کالج کے لیے مبارک فال نہیں۔ ہم انھی امور کو کالج کے لیے مبارک فال سمجھتے ہیں۔ پس اس کا کوئی علاج نہیں ہے۔ اور یہ یقین کرنا چاہیے کہ جو خدا کو منظور ہے، وہ ہو گا۔

سرسید سے نواب کا سب سے بڑا اختلاف یورپین سٹاف کے متعلق تھا۔ نواب صاحب فی الحقیقت مولوی سمیع اللہ خاں کی پارٹی کے رُکن[1] تھے۔ ٹرسٹی بل کے موقع پر انھوں نے بڑے زور سے مولوی صاحب کا ساتھ دیا تھا۔ مولوی صاحب یورپین پرنسپل اور اساتذہ کو

تنخواہ دار ملازم سے زیادہ کچھ نہ سمجھتے تھے بلکہ وہ تو سرے سے یہ نہ چاہتے تھے کہ لڑکوں کی تربیت غیر قومی اساتذہ کے ہاتھ میں رہے۔ اُنھوں نے ٹرسٹی بل کے موقع پہ کہا تھا: "کون ممبر ہے جو اِس بات کو پسند کرے گا کہ بورڈنگ ہاؤس ایک عیسائی کے ہاتھ میں رہے"۔ سرسید کا اس سے اصولی اختلاف تھا۔ وہ یورپین سٹاف کو "مسلمانوں اور انگریزوں میں یکجہتی، میل جول اور اِتحاد" بڑھانے کا ذریعہ سمجھتے تھے اور اسے "کالج کا جزوِ لاینفک" قرار دیتے تھے۔ ان کے زمانے میں یورپین پرنسپل اور اساتذہ کو کالج میں بڑا دخل تھا۔ ان کے بعد نواب وقار الملک سیکرٹری ہوئے تو پُرانی کشمکش پھر نمودار ہوئی اور انھیں اپنی قدیمی پالیسی پر عمل کرنے کا موقع ملا۔ چنانچہ جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے، انھوں نے پرنسپل کے اختیارات بہت محدُود کر دیے۔

اس کے علاوہ نواب صاحب کو سرسید سے اور بھی کئی اختلافات تھے۔ سرسید قوم میں نئی تعلیم کے بانی تھے، لیکن وہ نئی پود کو بھی کڑی نظروں سے جانچتے رہتے تھے اور انھیں اس سے جو مایوسی ہوئی، اس کا انھوں نے ایک دو جگہ تلخی سے اظہار کیا، لیکن نواب صاحب اس معاملے میں ان سے بہت آگے تھے۔ وہ طبعاً زیادہ قدامت پسند تھے، لیکن جب ان کے صاحبزادے مسٹر محمدؐ احمد [جو قیامِ علی گڑھ کے زمانے میں ہی (اپنے والد کی طرح؟) ضدّی اور خود رائے تھے۔] ولایت سے ایک میم لے آئے اور گھر واپس آنے کے بجائے بنگلور جا مقیم ہوئے تو دل میں بڑا صدمہ ہُوا اور نئی تعلیم سے انھیں زیادہ شکایتیں پیدا ہو گئیں اس کے بعد انھوں نے قومی ضروریات کا لحاظ کر کے کالج کی راہنمائی کی، لیکن انھیں دلی اُنس پُرانے مدارس سے تھا۔ شبلی کے ایک خط سے خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے ایک لڑکے کو ندوہ میں داخل کرایا اور دار العلوم دیوبند سے بھی ان کے تعلقات مربیانہ تھے۔

سرسید سے نواب صاحب کا تیسرا اختلاف، جو غالباً تبدیلِ حالات کا نتیجہ تھا، ترکی کے متعلق تھا۔ سرسید کو ترکی سے محبت تھی [illegible] ں میں ترکی ٹوپی کا انھی نے رواج دیا۔ ان کے خطوط اور بعض مضامین میں جہاں کہیں انھوں نے ترکی کا ذکر کیا ہے، وہاں ان کے محبت اور عقیدت کے جذبات ٹپک پڑے ہیں۔ لیکن اگرچہ سرسید کو ترکی اور دوسرے

---

[1] مولوی سمیع اللہ کے سوانح نگار، نواب وقار الملک کی سیکرٹری شپ کا ذکر کرتے ہوئے اسی دوران میں لکھتے ہیں: "نواب مشتاق حسین (وقار الملک) کالج کے انتظامی امور میں ہمیشہ مولوی صاحب سے مشورہ لیتے تھے اور ان دونوں کی پالیسی ہمیشہ ایک ہی قسم کے اصولوں پر مبنی رہی۔ پس اس طرح پر کہا جا سکتا ہے کہ مولوی صاحب کا اثر اس وقت میں موجود ہے"۔

اسلامی ممالک سے اُنس تھا، مگر اُن کا محبوب ایک تھا اور فقط ایک۔ اسلامی ہندوستان! وہ کوئی ایسی بات گوارا نہ کرتے تھے، جس سے اُن کے خیال میں ہندوستانی مسلمانوں کے کام میں گرہ پڑنے کا احتمال ہو۔ جب ان کی وفات سے چند ماہ پیشتر یونان اور ترکی کی لڑائی چھڑی اور یہ ڈر ہُوا کہ ترکی سے محبت کی بنا پر ہندوستانی مسلمانوں کے تعلقات حکومت سے بگڑ جائیں گے، تو انھوں نے بلا تامل ایسے مضامین لکھے، جن میں ترکی کے معاملات پر ضرورت سے زیادہ توجہ دینے کی مخالفت کی۔ اور شاید انھی کے ایما پر مولنا شبلی نے ایک سلسلۂ مضمون میں ثابت کیا کہ سلطان ترکی کی خلافت ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں نے کبھی تسلیم نہیں کی۔ ؟

?

نواب محسن الملک بھی ترکی سے محبت[۱] کے باوجود سرسید کی روش پر چلے، لیکن جب قومی قیادت نواب وقار الملک کے ہاتھ میں آئی تو اس وقت ترکی ایسی مصیبتوں میں گرفتار تھا اور شبلی اور مولنا ابوالکلام آزاد نے ترکی کے لیے اس قدر جوش اور ولولہ پیدا کر دیا تھا کہ نواب وقار الملک نے بھی وقتی رجحانات کا ساتھ دیا اور تھوڑی سی کشمکش کے بعد اس تجویز پر راضی ہو گئے (جس سے سرسید یا محسن الملک کبھی اتفاق نہ کرتے) کہ مسلم یونیورسٹی کے لیے جو فنڈ جمع ہُوا ہے، اسے حکومتِ ترکی کے تمسکات خریدنے میں لگا دیا جائے۔

سرسید اور نواب وقار الملک کے جو اختلافات تھے، وہ تو بعض امورِ قومی کے متعلق تھے۔ یہ اختلاف رائے کا سوال تھا۔ اختلاف طبائع کا نہ تھا، لیکن سرسید کے جانشین اور اپنے پیشرو، نواب محسن الملک سے انھیں جو اختلافات تھے ان میں ان دونوں بزرگوں کی مختلف طبیعتوں اور مختلف مزاجی کیفیتوں کو دخل تھا۔

---

[۱] اس کا اندازہ ان کی گفتگو سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے حیدر آباد کی ملازمت کے دوران میں انگلستان کے وزیر اعظم مسٹر گلیڈسٹن سے کی تھی۔ مسٹر گلیڈسٹن کے ترکی کے متعلق جو خیالات تھے، وہ سب کو معلوم ہیں، لیکن اس کے باوجود نواب صاحب نے زور دیا کہ انگلستان کو جنگ کریمیا کی پالیسی جاری رکھنی چاہیے، جس میں حکومت برطانیہ نے رُوس کے خلاف ترکی کو مدد دی تھی۔

سرسید اور وقار الملک دونوں جزوی اختلافات کے باوجود دونوں ایک ہی ڈھب کے انسان تھے۔ دونوں دل کے صاف، زبان کے کھرے اور ارادے کے پکّے تھے۔ دونوں کو باقتضائے ضرورت سیاسیات میں حصہ لینا پڑا، لیکن جو ڈپلومیسی بعض حلقوں میں مشرقی یا کم از کم ریاستی سیاسیات کا جزو سمجھی جاتی ہے، اس سے دونوں کو کوئی لگاؤ نہ تھا۔ خداداد فراست کی وجہ سے وہ معاملات کی تہ کو پہنچ جاتے۔ اس لیے بالعموم ان کی رائے صائب اور ان کی پالیسی مفید ہوتی، لیکن ان کی طبیعت میں پیچ و خم کوئی نہ تھا اور سیاسیات کے پیچ دار رستوں سے وہ بالکل نابلد تھے۔

اس کے علاوہ ان کی طبیعت میں ایک طرح کا وقار اور عزتِ نفس تھا۔ انھیں اگر شکست ملتی تو انھیں اس شکست کے اعتراف سے عار نہ ہوتا اور اگر انھیں کسی ایسی ناخوشگوار صورتِ حالات سے واسطہ پڑتا، جس کا وہ علاج نہ کر سکتے تو وہ صاف صاف اور علانیہ ان حالات کے سامنے سر جھکا دیتے، لیکن ان سے یہ نہ ہو سکتا تھا کہ دل میں کچھ ہو اور زبان پر کچھ اَور۔ اگر ان کے دل کے اندر کسی کے خلاف غصّے کے جذبات ہوتے تو وہ محبت کے الفاظ زبان پر لانا گناہ سمجھتے تھے۔ یہ نہ ہوتا کہ اندر سے آنسو اُبل رہے ہیں اور لب پر تبسّم لہرا رہا ہے!

محسن الملک ان دونوں میں ان کی ضد تھے۔ وہ ریاستی پالیٹکس کے مردِ میدان تھے۔ جوڑ توڑ، خم و پیچ، ان باتوں میں ان کا دِل خوب لگتا تھا۔ وہ قفلِ مُراد کھولنے کے لیے سرسید اور وقار الملک کی طرح ہمیشہ ہتھوڑے کی ضرب لگانا ضروری نہ سمجھتے تھے بلکہ بعض اوقات تالے میں ذرا سا تیل ڈال کر اپنا کام نکال لیتے تھے۔

اس کے علاوہ انھیں ضرورت کے وقت حریف کے پاؤں پر پگڑی ڈالنے سے گریز نہ تھا۔ ان کا تحمّل خوفناک حد تک پہنچا ہُوا تھا۔ اپنے خانگی ملازموں کی جس طرح وہ ناز برداری کرتے تھے، لوگ اپنے آقاؤں کی نہیں کرتے۔ بعض بزرگان قوم ایسے تھے جو محسن الملک سے فیض پاتے تھے۔ جب سمجھتے تھے کہ اب ان کی ضرورت نہیں رہی تو اُن کے مُنہ پر تھوک دیتے تھے بلکہ اس کے بعد بھی جب کبھی ان بزرگوں کی خدمت کا

کوئی اور موقع آتا تو ذرا دریغ نہ کرتے۔ وہ بچّے بچّے کا دل ہاتھ میں رکھنا چاہتے تھے۔ ہر ایک کے تالیفِ قلب کی کوشش کرتے۔ ان کا اپنا دل بے حد نازک اور حساس تھا، لیکن وہ سب کے سامنے حاضر تھا۔ جو چاہے اسے ٹھکراتا پھرے!

واقعہ یہ ہے کہ محسن الملک کی طبیعت میں کچھ اِس طرح کا نشیب و فراز تھا کہ اگر ان کی کمزوریاں ان کے ذاتی فائدے کے لیے ہوتیں تو وہ انگشت نمائی کے مستحق تھے، لیکن اُنھوں نے اپنے دشمنوں مثلاً سر انٹونی میکڈانل اور دُوسرے انگریزوں (مثلاً کالج کے یورپین سٹاف) سے جس طرح تحمل کیا، اس کا باعث کوئی ذاتی خود غرضی نہ تھی۔ انھیں قومی خدمت یا حکومت سے تعاون کا جو صلا ملا وہ سب کو معلوم ہے۔ سر سیّد تو پھر بھی خیر سے کے۔ سی۔ آئی۔ ای ہوئے۔ ان کے بیٹوں، پوتوں کو وظیفے اور پنشنیں ملیں، لیکن نواب محسن الملک نے کیا پایا؟ یہی کہ ان کا حیدر آبادی خطاب محسن الملک جسے خوش اخلاقی سے حکامِ انگریزی استعمال کرتے آئے تھے، سر انٹونی میکڈانل نے ایک طرح منسوخ کر دیا اور سرکاری مراسلوں میں استعمال بند کر دیا۔ ع

اِس عاشقی میں عزّتِ سادات بھی گئی

مولٰنا محمدؒ علی سے بڑھ کر نواب محسن الملک کا مخالف اور نکتہ چین کون ہوگا۔ جاننے والے کہتے ہیں کہ نواب صاحب کی وفات کا اصل باعث کالج کے طلبا کی وہ سٹرائک تھی جسے مولٰنا محمدؒ علی نے مشتعل کیا۔ اور اگر آج بھی نواب صاحب کے نام مولٰنا کے عتاب نامے پڑھیں تو اس بُنیادی اختلاف کا اندازہ ہو جاتا ہے، جو قوم کے سب سے زیادہ ٹھنڈے، معاملہ فہم اور بُردبار راہنما سے قوم کے سب سے زیادہ جوشیلے "زعیمِ ملّت" کو تھا، لیکن انھی خطوں میں مولٰنا بالصراحت اعتراف کرتے ہیں کہ محسن الملک کی روش میں ان کی کوئی ذاتی غرض پنہاں نہ تھی بلکہ وہ سارے دُکھ قوم کی خاطر سہہ رہے تھے۔ نواب صاحب کو لکھتے ہیں:۔

> جو کچھ آپ کر رہے ہیں، قوم کی خاطر ہے اور سب سے بڑا ثبوت آپ کی محبت کا یہ ہے کہ آپ ہر ذاتی بے عزّتی اور ہر ذاتی بے حُرمتی کو گوارا کر رہے اور زہرِ ملال کے

> گھونٹ شربت کے سے مزے لے کر پی رہے ہیں۔ مگر جو راستہ آپ نے لیا ہے، وہ آپ کو منزلِ مقصود تک ہرگز نہ پہنچائے گا۔
>
> عزمِ سفرِ کعبہ و رُو در مشرق
> اے راہ روِ پشت بہ منزل، ہشدار!
>
> یہ کعبے کی راہ نہیں ہے۔ یہ ترکستان کا راستہ ہے۔ یہ غلطی آپ کے دل کی نہیں، آپ کے دماغ کی ہے۔"

نواب محسن الملک کی پالیسی ایسی تھی کہ اس کا نوجوانوں کو پسند آنا ناممکن تھا، لیکن وہ صدقِ دل سے حالاتِ زمانہ اور قومی مصلحتوں کے لحاظ سے اسی پالیسی کو موزوں سمجھتے تھے۔ وہ اسے کس طرح ترک کرتے۔ وہ ایک خط میں اپنے ایک نوجوان نقاد کی نسبت لکھتے ہیں:۔

> "وہ ابھی جوان اور پُرجوش ہیں۔ اس لیے بڈھوں کے اعتدال یا مصلحت یا دھیمی چال کو وہ کمزوری، بلکہ بُزدلی اور خوشامد سمجھتے ہیں۔ دس برس کے بعد وہ ایسے بُڈھوں کو بھی نہ پائیں گے۔ اور نو تعلیم یافتہ، بہادر اور قوی دل اور قوم کے شیدائی اور فدائی ان کو بہت ملیں گے اور اپنے پُرزور ہاتھوں سے قوم کی رسّی کو ایسے زور سے کھینچیں گے کہ سب لوگ ان کے دست و بازو کی قوّت دیکھ کر آفرین کریں گے۔ مگر اندیشہ ہے کہ رسّی ٹوٹ جائے گی اور شیرازہ بکھر جائے گا۔"

نواب محسن الملک کی روش غلط تھی یا صحیح، اُن کے خدشات بالکل بے بُنیاد تھے یا جائز۔ اس کی یہاں بحث نہیں، لیکن اتنا ظاہر ہے کہ اس میں اور نواب وقار الملک کی روش میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ محسن الملک کی کوشش تھی کہ قوم کی تمام مختلف پارٹیاں مل کر کام کریں، لیکن وقار الملک اس اجتماعِ ضدّین کے قائل نہ تھے۔ وہ ایک طعن آمیز خط میں محسن الملک کو لکھتے ہیں:۔

> "میں نہیں چاہتا کہ آج کی ایک چھوٹی سی مثال کو، جو آپ کی طبیعت سے متعلق ہے، ہاتھ سے جانے دُوں۔ آپ نے اپنی طبیعت کے مطابق پھر چاہا کہ دو مخالف خیال

> والوں کو اپنی کارروائی سے راضی رکھوں ..... مَیں نے وقت سے پہلے آپ کو متنبہ کیا۔ آپ نہ مانے اور اصرار کیا مگر..... کچھ اور نتیجہ نہ نکلا۔ بجز اس کے کہ وقت ضائع ہُوا۔"

محسن الملک اور وقار الملک کی طبیعتوں میں جو فرق تھا' اس کا اندازہ اُن کی تصویریں دیکھنے سے ہو سکتا ہے۔ ایک کی تصویر سے ذہانت' ملائمت اور دُور بینی ٹپکتی ہے۔ دُوسرے کے چہرے پر ہیبت' رعب اور وقار برستا ہے۔ ایک میں شانِ جمالی جلوہ گر ہے۔ دُوسرے میں شانِ جلالی۔ ایک قوم کا محسن ہے۔ دوسرا سراپا وقار۔ ان دونوں بزرگوں کا اختلاف طبائع اور اختلافِ مسلک اِس حد تک بڑھا ہُوا تھا کہ یہ امر ہی حیرت انگیز ہے کہ وہ دونوں مِل کر کام کر سکے۔ ان کے درمیان قیامِ حیدر آباد کے دوران میں جو چپقلش ہوئی اور جو خطوط دونوں طرف سے لکھے گئے' وہ دونوں کے لیے افسوس ناک تھے' لیکن ان دونوں پر آفرین کہنا چاہیے کہ اپنی پُرانی مخالفت بُھلا کر قومی کاموں میں دل و جان سے شریک ہوئے اور اگرچہ ان میں بعض اختلافات رہے' لیکن اس سے قومی کاموں کو کوئی ضعف نہ پہنچا۔

نواب وقار الملک فقط ساڑھے چار سال کالج کے سیکرٹری رہے' لیکن ان کا زمانہ قیادت دو باتوں کے لیے یادگار ہے۔ ایک تو انھوں نے پرنسپل کے بڑھے ہوئے اختیارات کو محدود کیا اور دوسرے انھوں نے ۳۰ر دسمبر ۱۹۱۱ء کے علیگڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں تقسیمِ بنگالہ کی تنسیخ کے بعد "ہندوستان میں مسلمانوں کی آیندہ حالت" پر وہ پُرجوش مضمون لکھا' جو مسلمانوں کی آیندہ پالیسی کا سنگِ بُنیاد بنا۔ اس مضمون میں اُنھوں نے زور کے ساتھ کانگرس کے متعلق سرسید کی پالیسی کی تائید کی' لیکن ایک اور نئی بات بھی اسی طرح زور سے کہی:۔

> "یہ آفتابِ نصف النہار کی طرح اب روشن ہے کہ ان واقعات کو دیکھنے کے بعد جو اس وقت مشاہدہ میں آئے' یہ مشورہ دینا کہ مسلمانوں کو گورنمنٹ پر بھروسا کرنا چاہیے' لاحاصل مشورہ ہے۔ اب زمانہ اس قسم کے بھروسوں کا نہیں رہا۔ خدا کے فضل و کرم کے بعد جس پر بھروسا کرنا چاہیے' وہ ہماری قوتِ بازو ہے اور اس کی نظیر جو ہمارے قابلِ احترام ابنائے وطن نے پیش کی ہے' ہمارے سامنے موجود ہے۔"

اِس مضمون پر دو طرفوں سے نکتہ چینی ہوئی۔ اینگلو انڈین اخبارات نے تو اسے مسلمانوں کی قدیم وفاداری کی پالیسی سے انحراف سمجھ کر اس پر سختی سے نکتہ چینی کی اور مولانا شبلی نے چند مہینے بعد' ایک اہم سلسلۂ مضامین میں مضمون کی اس "غلط منطق" پر اعتراض کیا کہ "ہم نیشنل کانگریس میں شریک ہو جائیں گے تو ہماری ہستی اِس طرح برباد ہو جائے گی' جس طرح معمولی دریا سمندر میں مِل جاتے ہیں۔" مولانا ابُوالکلام آزاد نے بھی علامہ شبلی کا ساتھ دیا۔ لیکن وقتی رجحانات اور چند مشہور بزرگوں کے اختلاف کے باوجود شاید یہ کہنا صحیح ہے کہ قوم نے عام طور پر وہی راستہ اختیار کیا' جو نواب وقار الملک نے علی گڑھ گزٹ میں دکھایا تھا۔ اور نواب صاحب کی رائے غلط ہو یا صحیح' لیکن یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کے اس مضمون کو مسلمانوں کی مُلکی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔

نواب محسن الملک کی گدی پر وقار الملک بیٹھے تھے' لیکن محسن الملک کے معتدلانہ مسلک کو جاری رکھنے والے دو شخص تھے۔ کالج کے اندر صاحبزادہ آفتاب احمد خاں اور کالج کے باہر ہز ہائینس آغا خاں۔ آج اس اہمیت کا اندازہ لگانا دشوار ہے' جو ۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۳ء تک ہز ہائینس کو حاصل تھی۔ نہ صرف مُسلم یونیورسٹی کی بنا میں سب سے زیادہ ٹھوس کام انھی کا تھا بلکہ بہت سی دوسری قومی تحریکیں مثلاً ندوہ' لیگ ان سے فیضیاب تھیں۔ مولانا شبلی ہز ہائینس سے اختلافات کے باوجود ۱۹۱۲ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:۔

> "سر آغا خاں نے یونیورسٹی کے معاملہ میں" کام کیا' جو آج تک سات کروڑ مسلمانوں سے نہ ہو سکا۔ اور غالباً کبھی نہ ہو سکتا۔ انھوں نے قومی انسٹی ٹیوشن پر فیاضی کا مینہ برسا دیا۔ اسی بنا پر وہ ہمارے محسن ہیں۔ اور ہم کو ان کا احسان ماننا چاہیے۔ قومی مجالس میں ان کی فیاضیوں اور کوششوں کا ترانا گانا چاہیے۔ قومی تاریخ میں ان کا نام سب سے اُوپر لکھنا چاہیے۔ لیکن ....."

ہز ہائینس مدت دراز تک خرابیٔ صحت کی بنا پر جنوبی فرانس میں مقیم رہے۔ قومی معاملات میں ان کا عملی دخل کم ہو گیا۔ لیکن اس کے بعد بھی کئی اہم مرحلوں (مثلاً

آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی بِنا اور گول میز کانفرنس کے انعقاد) پر قومی قیادت کا بار ان کے کندھے پر ڈالا گیا۔

صاحبزادہ آفتاب احمد خاں اگست ۱۹۱۷ء میں وزیرِ ہند کی کونسل کے رُکن ہو کر لندن چلے گئے۔ ان کے بعد قابلِ ذکر نام ڈاکٹر ضیاءالدین کا ہے، جو ۱۹۱۹ء کے آغاز میں مشروط طور پر پرنسپل مقرر ہوئے۔ ان میں کئی ایک کمزوریاں تھیں، لیکن انھوں نے ایک نازک مرحلے پر بڑا کام کیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب مولانا محمد علی اور ان کے رفقالے نے تحریکِ عدمِ تعاون کے دنوں میں علی گڑھ پر ہلّہ بولا تو ڈاکٹر صاحب اور ان کے رفقائے کار نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور بہت سے لوگ، جو اس زمانے میں انھیں غدارِ ملّت کہتے تھے، بعد میں خوش تھے کہ کامیابی مولانا محمد علی کو نہیں ہوئی بلکہ اُن کے مخالفین کو۔

ڈاکٹر ضیاءالدین کے دوسرے دورِ تسلّط میں علیگڑھ کالج کے طلبا نے تحریکِ پاکستان میں قابلِ ذکر حصّہ لیا۔ ان کی وفات دسمبر ۱۹۴۷ء میں ہوئی۔

نواب وقارالملک کی جگہ نواب محمد اسحٰق سیکرٹری منتخب ہوئے، لیکن اُن کے اصل جانشین مولانا محمد علی تھے۔ جب محسن الملک نے وفات پائی تو مولانا نے جن الفاظ میں وقارالملک کی جانشینی کی تائید ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں کی تھی۔ ان سے "رئیس الاحرار" کی عقیدت وارادت کا اندازہ ہو سکتا ہے :۔

> "ہم سے جس وقت کہا جائے کہ فلاں کام کرو۔ فلاں مت کرو۔ ہم اس وقت جواب دیں۔ نواب وقارالملک سے پُوچھو۔ ہم سے کہا جائے کہ نیشنل کانگریس میں شریک ہو جاؤ۔ ہم جواب دیں ان سے پُوچھو۔ ہم سے کہا جائے کہ قومی حقوق اور فوائد کے لیے فلاں تدبیر مناسب ہے۔ ہم کہیں کہ ان سے دریافت کرو۔ صاحبو! ہمارے

لہ "حملہ آوروں میں کالج کے ممتاز ٹرسٹی اور اولڈ بوائز حکیم اجمل خاں۔ ڈاکٹر انصاری۔ نواب محمد اسمٰعیل خاں (ابنِ نواب محمد اسحاق)، مولانا شوکت علی خاں اور مولانا محمد علی خاں۔ تصدّق احمد خاں شروانی وغیرہ اور ممتاز علما میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا آزاد سبحانی وغیرہ شامل تھے"۔

> کان یہ ہیں۔ ہمارا دل یہ ہیں۔ ہماری آواز یہ ہیں۔ ہماری جان یہ ہیں۔ غرض جو کچھ کرو، ان سے پُوچھ کر کرو۔

جب نواب وقارالملک نے وفات پائی تو مولانا نظر بند تھے۔ انھوں نے اور اُن کے بڑے بھائی مولانا شوکت علی نے چھندواڑہ سے تار دیا :۔

> ہندوستان اپنے فرزندِ بزرگ سے اور ہم اپنے باپ سے محروم ہو گئے۔ خدا ہماری مدد کرے۔

مولانا محمد علی نے نواب وقارالملک کا طریقِ کار جاری رکھا۔ وہ نواب صاحب کی طرح بیرونِ ہند کے معاملات میں شبلی اور ابوالکلام آزاد کے رفیقِ کار تھے اور اندرونِ ہند کے مسائل میں سرسیّد کے پیرو، لیکن ان کے زمانے میں حالات کچھ ایسے تھے کہ اسلامی ہندوستان کی نظریں باہر کی طرف لگی ہوئی تھیں اور مولانا کو سرسیّد کی پیروی کا بہت کم موقع ملا۔ علی برادران نہ صرف وقارالملک کے مسلک پر عامل تھے بلکہ اس مردِ مومن کی سادگی، وقار اور قوتِ ایمانی نے ان کی زندگیوں اور طریقِ معاشرت میں بھی انقلاب پیدا کر دیا۔ اور ہم نواب وقارالملک کے متعلق اس تبصرہ کو مولانا شوکت علی کے ایک خط کے اقتباس سے ختم کرتے ہیں :۔

> ہم لوگوں کی مادہ پرست اور فوق البھڑک زندگیوں میں جو انقلاب نظر آتا ہے، اس کو پیدا کرنے والی نواب صاحب مرحُوم کی سادہ اسلامی زندگی کی مثال تھی... جو احسانات نواب صاحب مرحوم نے ہم نوجوان مسلمانوں پر کیے، اس کا اجر تو خدا سے اِن کو ضرور ملے گا۔ ان کی زندگی نے اسلامی عظمت کا سکہ ہمارے دلوں میں بٹھا دیا اور ہم کو دکھا دیا کہ اس بیسویں صدی میں بھی مسلمان آسانی کے ساتھ دینی اور اسلامی زندگی بسر کر کے قوم اور مُلک کی خدمت کر سکتا ہے۔

علی گڑھ تحریک

ایک ڈچ مبصّر نے سیّد جمال الدین، مفتی محمد عبدہٗ اور سرسیّد کا مقابلہ کر کے لکھا ہے کہ اگرچہ سرسیّد کی شہرت ہندوستان سے باہر نہیں ہوئی، لیکن قابلیت اور ٹھوس اسلامی خدمات کے لحاظ سے وہ انیسویں صدی کے

سب سے بڑے مسلمان ہیں[1] اور انھوں نے اسلام کی خدمت باقی دونوں بزرگوں سے زیادہ کی۔ ہم نے سرسیّد کی غلطیوں پر پردہ ڈالنے کی کوئی کوشش نہیں۔ لیکن ہمیں اس رائے سے پورا اتفاق ہے کہ اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کی تاریخ میں سرسیّد سے بہتر دل و دماغ والا عملی راہنما (ابھی تک) پیدا نہیں ہُوا۔ جب سرسیّد نے اپنی قومی زندگی کا آغاز کیا، اس وقت مسلمان بکھرے ہوئے تھے۔ تعلیمی، معاشرتی اور سیاسی حیثیت سے ذلیل تھے اور روز بروز زیادہ ذلیل ہو رہے تھے۔ اُن کا کوئی مرکز نہ تھا۔ کوئی لائحۂ عمل نہ تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ جس طرح تالاب میں کھڑا ہُوا پانی آئے دن زیادہ بدبُودار ہوتا جاتا ہے، اسی طرح مسلمان بھی بگڑتے جاتے تھے۔ سرسیّد کی آواز نے انھیں چونکا دیا۔ مسلمانوں کی ایک خصوصیت ہے کہ جب اُن کے سامنے کوئی دلنشیں لیکن قابلِ عمل اور ٹھوس مطمحِ نظر رکھا جاتا ہے تو وہ اس کے لیے بڑے جوش اور بڑی مستعدی سے آگے بڑھتے ہیں۔ سرسیّد نے قوم کے سامنے علی گڑھ کالج کا خواب پیش کیا اور قوم نے اس خواب کو پُورا کرنے کے لیے سرسیّد کا ساتھ دیا۔ قوم کے بہترین دماغوں اور قابل ترین فرزندوں حالی، محسن الملک، شبلی، نذیر احمد، ذکاءاللہ سب نے سرسیّد کی صدا پر لبیک کہا اور قوم کے اندر ایک نئی زندگی پیدا ہو گئی۔ مولانا شبلی نے مثنوی صبحِ امید میں سرسیّد کی کوششوں کا ذکر کرتے ہوئے اس نئی زندگی اور عام بیداری کا خوب نقشہ کھینچا ہے۔ اس میں سرسیّد کی تصویر خاص طور پر دلنشیں ہے ؎

صورت سے عیاں جلالِ شاہی　　چہرے پہ فروغِ صبح گاہی
وہ ریشِ دراز کی سپیدی　　چھٹکی ہوئی چاندنی سحر کی
پیری سے کمر میں اِک ذرا خم　　توقیر کی صورتِ مجسّم

---

[1] ایرانی دائرۃ المعارف (انسائیکلوپیڈیا) میں سرسیّد کے متعلق ایک طویل اندراج کے بعد لکھا ہے کہ اپنے جاہل ملک اور متعصب عوام کی جو خدمات انھوں نے کی ہیں، گزشتہ سَو سال میں کسی نے ایران کی نہیں کی۔ کاش کہ ایران اپنے سارے محی الملت اور محی الدولہ کی جگہ ایک سیّد احمد خاں پیدا کر دے!

وہ مُلک پہ جان دینے والا　　وہ قوم کی ناؤ کھینے والا

اور ان کے کارناموں کی نسبت کہا ہے ؎

باتوں میں اثر تھا کس بلا کا　　اِک بار جو رُخ پھرا ہَوا کا
اُمید کی بڑھ گئی تگ و تاز　　اُونچی ہوئی حوصلوں کی پرواز
خواہش کے بدل گئے ارادے　　ہمّت نے قدم بڑھائے آگے
وہ دوڑ چلے جو پابگِل تھے　　آندھی ہوئے جو فسردہ دل تھے
جو تھا وہ عجیب جوش میں تھا　　مخمور بھی اب تو ہوش میں تھا
اب ملک کے ڈھنگ تھے نرالے　　اخبار کہیں۔ کہیں رسالے
تعلیم کے جا بجا وہ جلسے　　گھر گھر میں ترقیوں کے چرچے
بیتاب ہر ایک جزو و کل تھا　　ہر بار "بڑھے چلو" کا غُل تھا

سرسیّد نے نہ صرف ہندوستانی مسلمانوں میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی۔ بلکہ ہندوستان میں مسلمانوں کی قومی تنظیم سرسیّد کی مرہونِ منت تھی۔ بلاشبہ ایک غیر مسلم ماحول نے مسلمانوں میں ایک قسم کی یکجہتی پیدا کر دی تھی، جسے ہندوؤں کی چھوت چھات سے استقامت ملتی تھی، لیکن یہ یکجہتی منفعلانہ تھی۔ اور اس میں کئی رخنے تھے۔ ذاتوں اور قوموں (مثلاً افغانوں اور مغلوں) کی کشمکش۔ شیعہ سُنّی اختلافات۔ صُوبہ دارانہ بُعد اور تعصّبات۔ غدر میں دہلی کی تباہی سے یہ شیرازہ اور بھی مُنتشر ہو گیا۔ سرسیّد نے مسلمانوں کو من حیث القوم اکٹھا کیا۔ اور وہ بھی مثبت مقاصد کے لیے۔ اب ہندوستان میں اسلامی قومیت کا آوازہ پہلی مرتبہ بلند ہُوا۔ ایک نیا تعلیمی، ذہنی، ادبی اور سیاسی مرکز قائم ہُوا۔ مسلمانوں کو فرقہ دارانہ، صُوبجاتی اور ذات پات کے اختلافات کے باوجود باہمی محبت اور قومی جوش و جذبہ کے ساتھ مل کر کام کرنے کا سبق ملا۔ علیگڑھ کے فارغ التحصیل طلبہ نے قومی اتحاد اور قومی ترقی کا سبق ملک کے گوشے گوشے میں پھیلایا اور علی گڑھ کی طرز پر مختلف مقامات پر کالج اور ادارے قائم ہوئے۔ علی گڑھ کی تحریک نے اُردو ادب کو بے حد ترقی دی اور اُردو کو مسلمانانِ ہند کی مشترکہ قومی زبان بنایا۔ ان سب باتوں کا قدرتی نتیجہ تھا کہ مسلمان من حیث القوم مُتحد

ہو گئے۔ اور قومی تنظیم کی محکم بنیاد رکھی گئی۔

سر سید آٹھ کروڑ مسلمانوں کے متعلق کہہ سکتے تھے ؎

ہجومے بود راہ گُم کردہ در دشت
ز آوازِ درایم کارواں شد!

ڈاکٹر ڈینکر اپنی کتاب Survey of Indian History میں لکھتے ہیں۔ (ترجمہ)

"سر سید کی نسبت سچائی سے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ انھوں نے نہ صرف مسلمانوں کے تنزل کو روک لیا بلکہ ایک پُشت (Generation) کے اندر انھیں پھر سے ایک جلیل القدر اہمیت اور غیر مشتبہ اثر کا مرتبہ دے دیا"۔

سر سید نے جس تحریک کی رہنمائی کی، اس کے کئی پہلو تھے۔ تعلیمی، مذہبی، معاشرتی، سیاسی اور ادبی۔ سر سید علی گڑھ کو مسلمانوں کا سیاسی مرکز بھی بنانا چاہتے تھے اور سنہ ۱۹۱۰ء کے قریب تک یہ جگہ قوم کا سیاسی مرکز رہی، لیکن ظاہر ہے کہ ایک تعلیمی ادارہ جسے تمام فریقوں کی مدد اور گورنمنٹ کی سرپرستی کی ضرورت ہو۔ ہر قسم کی سیاسیات کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ قوم کی نئی سیاسیات کی وجہ سے علی گڑھ کی سیاسی مرکزیت جاتی رہی اور شاید اب وہ پھر اُسے نصیب نہ ہو۔

ادبی نقطۂ نظر سے "علی گڑھ تحریک" کے سارے پھل میٹھے تھے۔ جدید اُردو ادبیات کا آغاز یہیں سے ہوتا ہے۔ سر سید اور اُن کے رفقا نے مسجع اور مقفٰے اُردو نثر کا خاتمہ کر دیا۔ اور ایک نئے طرزِ تحریر کو رائج کیا، جو اظہارِ مطلب کے لیے مفید اور سمجھنے میں آسان تھا۔ مولانا شبلی ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

> "سر سید کے جس قدر کارنامے ہیں، اگرچہ (ان میں) ریفارمیشن اور اصلاح کی حیثیت ہر جگہ نظر آتی ہے، لیکن جو چیزیں خصوصیت سے ان کی اصلاح کی بدولت ذرہ سے آفتاب بن گئیں، ان میں ایک اُردو لٹریچر بھی ہے۔ سر سید ہی کی بدولت اُردو اس قابل ہوئی کہ عشق و عاشقی کے دائرے سے نکل کر مُلکی، سیاسی، اخلاقی، تاریخی ہر قسم کے مضامین اس زور اور اثر، وسعت و جامعیت، سادگی و صفائی سے

> ادا کر سکتی ہے کہ خود اس کے اُستاد یعنی فارسی زبان کو یہ بات آج تک نصیب نہیں۔ ملک میں آج بڑے بڑے انشا پرداز موجود ہیں، جو اپنے اپنے مخصوص دائرۂ مضمون کے حکمران ہیں، لیکن ان میں سے ایک شخص بھی نہیں، جو سر سید کے بارِ احسان سے گردن اُٹھا سکتا ہو۔ بعض بالکل ان کے دامنِ تربیت میں پلے ہیں۔ بعضوں نے دُور سے فیض اُٹھایا ہے۔ بعض نے مُدعیانہ اپنا الگ رستہ نکالا۔ تاہم سر سید کی فیض پذیری سے بالکل آزاد کیونکر رہ سکتے تھے"۔

نئی اُردو شاعری کا امام حالؔی تھا اور مسلمانوں کی تاریخ اور فارسی شاعری کو شبلؔی نے قوم میں مقبول کیا۔

مذہبی نقطۂ نظر سے سر سید کے اپنے خیالات پر ہم آیندہ صفحات میں تبصرہ کریں گے، لیکن یہاں دو باتوں کا ذکر ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ "علی گڑھ تحریک" کے رہنما خود مذہبی مسائل میں متفق نہ تھے۔ سر سید نے "جدید علم الکلام" کا آغاز کیا اور ان کے باقی رفقائے کار بالخصوص حالی، محسن الملک اور نذیر احمد ان کے اکثر عقائد سے اختلاف رکھتے تھے۔ دوسرے اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ "علی گڑھ تحریک نے قوم کو جس رنگ میں رنگا" وہ مذہبی نہ تھا بلکہ فی الحقیقت یہ ایک تعلیمی، ادبی اور کلچرل تحریک تھی۔ مذہبی تحریک نہ تھی۔ اس کا مقصدِ اولیٰ قوم کی دُنیاوی پستی کو دُور کرنا تھا۔ مذہبی احیا اس کا مطمحِ نظر نہ تھا اور یہ صحیح ہے کہ علی گڑھ کے فارغ التحصیل طلبہ پر مذہبی رنگ خاص طور پر نمایاں نہیں۔

علی گڑھ کا اہم ترین مقصد اعلےٰ تعلیم کی اشاعت تھا۔ جسے چند حدُود کے اندر اُس نے پُورا کیا۔ علی گڑھ سے سر سید کی بہت سی امیدیں وابستہ تھیں، لیکن ان کا عملی مقصد اور مطمحِ نظر نسبتاً محدُود ہو گیا۔ وہ دیکھتے تھے کہ جب سے مسلمان ہندوستان میں آئے ہیں، سرکاری ملازمت اُن کا اہم ترین پیشہ رہی ہے اور اگر یہ پیشہ بھی اُن کے ہاتھ سے ہمیشہ کے لیے چھن گیا تو وہ اقتصادی طور پر اور بھی پسماندہ ہو جائیں گے۔ ملازمتوں میں مسلمانوں کے پسماندہ ہونے کی دو وجوہ تھیں۔ ایک تو گورنمنٹ کو ان پر اعتماد نہ تھا۔ دوسرے اعلےٰ تعلیم میں وہ پیچھے تھے۔ سر سید نے علی گڑھ کالج قائم کر کے ان دونوں

باتوں کا سدِباب کرنا چاہا۔ کالج میں اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا اور اس کے ساتھ ساتھ یورپین سٹاف کو اپنی تعلیمی سکیم کا جزوِ لاینفک بنا کر سرسید نے حکومت اور مسلمانوں کے درمیان حائل شدہ خلیج کو پُر کرنے کی کوشش کی۔ سرسید اور اُن کے بعد محسن الملک نے ان اصولوں پر کالج کو چلایا اور ایک محدُود مقصد کے حصُول میں انھیں غیر معمولی کامیابی ہوئی۔ کالج کے قریباً تمام فارغ التحصیل طلبہ کو اعلےٰ ملازمتیں مل گئیں اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد علی گڑھ کے طلبہ مختلف جگھوں میں قومی کاموں کے لیے ایک مرکز بن گئے۔ ان دنوں علی گڑھ کے طلبہ کی شہرت عروج پر تھی اور علی گڑھ قوم کی تمام تعلیمی اور اجتماعی اصلاحوں کا مرکز تھا۔

بظاہر علی گڑھ نے سرسید کی اکثر عملی توقعات پوری کر دی تھیں، لیکن کالج کا یہ دورِ زرّیں محسن الملک کی وفات کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اس کی ایک وجہ اتفاقی حوادث تھے۔ اور دوسری اہم وجہ یہ تھی کہ جن غلط یا صحیح اصُولوں پر سرسید نے کالج قائم کیا تھا وہ نظر سے اوجھل ہو گئے۔ سرسید نے اس اصول پر ہمیشہ عمل کیا تھا کہ کالج کے اندرُونی معاملات میں یورپین پرنسپل کو بہت اختیارات ہوں۔ اس اصُول کے حق میں دو قوی دلائل تھے۔ اوّل یہ کہ جن امور کے لیے کوئی افسر جواب دہ ہو، ان سے متعلقہ مسائل طے کرنے میں اُسے اختیارات حاصل ہونے چاہئیں۔ مثلاً اگر کالج کا پرنسپل تعلیمی نتائج اور طلبا کے ڈسپلن کا ذمہ دار ہے تو اسے اساتذہ کے انتخاب اور کالج یا ہوسٹل کے قواعد میں دخل ہونا چاہیے۔ وہ اپنے فرائض اچھی طرح انجام ہی نہیں دے سکتا۔ ہم مسلمان اس نکتے کی اہمیت اچھی طرح نہیں سمجھتے اور آج بھی ہندوستان اور پاکستان میں بہت سے سکول ایسے ہیں، جن کے سیکرٹری تو ایک طرف، انتظامیہ کمیٹی کے ارکین بھی اپنا یہ حق سمجھتے ہیں کہ ہم ہیڈ ماسٹر کو جا کر بتائیں کہ کس لڑکے کو پاس کیا جائے اور کس کو فیل اور سکول میں کونسا اُستاد ملازم رکھا جائے۔ نتیجہ یہ ہے کہ سب سے کامیاب ہیڈ ماسٹر وہ گنا جاتا ہے جو کمیٹی کے ارکین کو خوش کر سکے۔ خواہ طلبہ کی اصلاح ہو یا نہ۔ سرسید اس طریقے کی مضرت سے خوب واقف تھے۔ اور انھوں نے ہمیشہ اس اصول پر عمل کیا کہ جب تک پرنسپل اپنا کام فرض شناسی اور تندہی سے کرتا رہے اور کالج کی روز افزوں ترقی کا باعث ہو،

اسے کالج کے اندرونی معاملات میں پُورا اختیار دیا جائے۔ اس کے علاوہ سرسید کی سکیم کے مطابق یورپین سٹاف، قوم اور گورنمنٹ کے درمیان خوشگوار تعلقات پیدا کرنے کا بھی ایک ذریعہ تھا۔ اس لیے سرسید یورپین سٹاف بالخصوص یورپین پرنسپل کا خاص طور پر پاس رکھتے۔

محسُن الملک نے سرسید کا اصُول برقرار رکھا، لیکن اُن کے زمانے میں پیچیدگیاں پیدا ہونے لگیں۔ ایک تو انھیں تمام پرنسپل سمجھ دار اور قابل نہ ملے۔ دوسرے وہ لوگ جنھیں پرنسپل کے کسی فیصلے کے خلاف جائز یا ناجائز ذرا بھی شکائت ہوئی پرنسپل کے مخالف ہو گئے اور اس بات کا چرچا کرنے لگے کہ اس کالج میں مسلمانوں کا کیا رہا، جس میں غیر مسلم پرنسپل کو اتنے اختیارات ہوں۔ اس سلسلے میں ایک اہم واقعہ ۱۹۰۳ء میں پیش آیا۔ جب مولنا محمدؐ علی مرحوم آکسفورڈ سے بی۔ اے کی ڈگری لے کر آئے اور علی گڑھ کالج سٹاف میں شامل ہونے کی کوشش کرنے لگے۔ محسُن الملک ان کی قابلیت کے مدّاح تھے۔ اور چاہتے تھے کہ اس سے فائدہ اُٹھایا جائے۔" لیکن وہ ذہنیت جو انگلش سٹاف اس درسگاہ کی تعلیم و تربیت کا جوہر سمجھتا تھا، محمدؐ علی میں موجود نہ تھی۔ اس لیے مارسین صاحب کی سخت مخالفت سے درخواست مسترد ہوئی۔" اس کے بعد یورپین پرنسپل اور محسن الملک کے متعلق مولنا محمد علی کے جو خیالات ہوں گے۔ اُن کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

اسی زمانے میں علی گڑھ کے اولڈ بوائز کی دو متقابل پارٹیاں ہو گئیں، جن کی رقابت نے کالج کی اجتماعی زندگی کو بہت تلخ کر دیا۔ ہر فریق یہی چاہتا تھا کہ کالج میں میرا عمل دخل ہو اور فریقِ ثانی ذلیل ہو۔ اس مقصد کے لیے سارے حربے استعمال کیے جاتے۔ ایک پارٹی کے لیڈر مولنا شوکت علی تھے اور دوسری کے سرگروہ صاحبزادہ آفتاب احمد۔ مولنا شوکت علی کو نواب وقار الملک جیسے باثر ٹرسٹی کی حمائت حاصل تھی اور کالج کے اکثر طلبہ بھی ان کے ہم خیال تھے۔ اس پارٹی کے ارکان کو خیال ہو گیا کہ پرنسپل ہم سے اچھا برتاؤ نہیں کرتا۔ چنانچہ اخبارات میں سلسلۂ شکایات شروع ہُوا۔ اُدھر سٹاف کے رویّے میں بھی تبدیلی ہو گئی۔ یہاں تک کہ طلبہ اور یورپین سٹاف کے درمیان وہ رابطۂ اتحاد نہ رہا جو سرسید

نے قائم کیا تھا۔ ایک موقع پر طلبہ نے پرنسپل کے کسی فیصلے سے ناراض ہو کر سٹرائک کر دی۔ محسن الملک ابھی زندہ تھے۔ انھوں نے بڑی محنت اور کوشش سے معاملے کو سلجھا دیا، لیکن اس واقعہ کے چند ماہ بعد وہ وفات پا گئے اور ان کے بعد نواب وقار الملک سیکرٹری ہوئے، جو شروع ہی سے مولانا محمدؐ علی اور شوکت علی کی پارٹی کے ہم خیال تھے۔ انھوں نے پرنسپل کے اختیارات کو محدُود کر دیا۔ اس سے پرنسپل اور یورپین سٹاف کے خلاف جو عام شکایتیں تھیں، ان کا خاتمہ ہو گیا۔ لیکن شاید یہ بھی صحیح ہے کہ اس کے بعد یورپین پرنسپل اور سٹاف نے طلبہ کی اصلاح میں وہ دلچسپی نہ لی، جو پہلے لیا کرتے تھے اور علی گڑھ کا علمی اور تربیتی معیار کبھی اس درجے تک نہیں پہنچا، جو اس وقت اسے حاصل تھا۔

جب ؁۱۹۱۲ء میں نواب وقار الملک سیکرٹری شپ سے ضعف اور درازی عمر کی بنا پر مستعفی ہوئے تو اُن کی تحریک پر نواب اسحٰق خاں رئیس جہانگیر آباد (خلف الرشید نواب مصطفٰے خاں شیفتہ) سیکرٹری منتخب ہوئے۔ ان کے زمانے میں کالج کی نرم اور گرم پارٹیوں کا اختلاف پھر عود کر آیا۔ نواب اسحٰق خاں نے پہلے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کا ساتھ دیا اور پھر مولنا محمدؐ علی کا۔ ان کے زمانۂ قیادت میں یونیورسٹی کی تحریک رُو بہ ترقی رہی، لیکن ؁۱۹۱۷ء میں انھیں اس خطرے کا سامنا کرنا پڑا جس کی پیش بندی کے لیے سر سیّد نے ٹرسٹی بل پاس کروایا تھا اور جس کے خیال سے نواب محسن الملک یورپین سٹاف سے خاص مروّت کا سلوک کرتے تھے۔ یعنی یورپین سٹاف نے نئے حالات کو ناقابلِ برداشت سمجھ کر مُتفقہ طور پر استعفٰے دے دیا۔ علی گڑھ کالج سے یورپین اساتذہ کی علٰحدگی سے سر سیّد نے تعلیم و تربیت کا جو خیالی محل تعمیر کیا تھا، اس کا ایک ستون گر گیا لیکن اب قوم کے خیالات میں اتنی تبدیلی ہو چکی تھی کہ اس کا عارضی مشکلات کے سوا کوئی اثر نہ ہُوا۔ اور بالآخر نواب صاحب نے صورتِ حالات پر قابُو پا لیا۔ ان کی وفات مئی ؁۱۹۱۸ء میں ہوئی۔

سر سیّد کی وفات کے بعد نواب محسن الملک نے علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی کے درجے تک پہنچانے کے لیے کوشش شروع کی اور ان کی زندگی میں سات آٹھ لاکھ روپیہ

جمع ہُوا۔ اُن کے بعد ہز ہائینس آغا خاں نے اس کام کے لیے بڑی محنت کی۔ بیس لاکھ روپے کے فنڈ کے بغیر حکومت یونیورسٹی قائم کرنے کی اجازت نہ دیتی تھی۔ ہز ہائینس نے دورہ کر کے یہ رقم جمع کر دی، لیکن حکومت نے چند ایسی شرطیں عاید کیں کہ نواب وقار الملک مولنا محمد علی، مولنا شوکت علی، مولنا ابو الکلام آزاد اور مولنا شبلی نے ان کی مخالفت کی جس کی وجہ سے یونیورسٹی کا معاملہ عرصے تک کھٹائی میں پڑا رہا۔ حتیٰ کہ ہندوؤں نے جن میں یونیورسٹی کی تحریک مسلمانوں سے بہت عرصہ بعد شروع ہوئی تھی۔ یہ شرطیں قبول کر کے بنارس میں ہندو یونیورسٹی قائم کر لی، اور بالآخر بہت سا قیمتی وقت ضائع کرنے کے بعد" کارکنانِ علی گڑھ کالج نے انھی شرائط پر یونیورسٹی بنانی قبول کر لی، جو پہلے نامنظور کی تھیں اور جنوری ؁۱۹۲۱ء سے پُرانا علی گڑھ کالج مُسلم یونیورسٹی میں مُنتقل ہو گیا۔"

جامعہ ملّیہ اسلامیہ دہلی

اسلامی ہندوستان کے تعلیمی اداروں میں ایک نہایت دلچسپ ادارہ جامعہ ملّیہ اسلامیہ دہلی ہے، جس کی بنیاد ؁۱۹۲۰ء میں مولنا محمدؐ علی مرحوم نے چند دوسرے بزرگوں کی رفاقت میں ڈالی تھی۔ اس زمانے میں خلافت اور عدمِ تعاون کی تحریکیں زوروں پر تھیں۔ چنانچہ قوم کے تعلیمی اداروں کو سرکاری گرانٹ اور سرکاری تعلقات سے آزاد کرانے کی کوشش شروع ہوئی۔ مولنا محمدؐ علی علیگڑھ گئے۔ بہت سے طلبہ اُن کے ہم خیال تھے، لیکن کالج کے اربابِ حل و عقد کہتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کا ایک معقُول حصّہ سرکاری ملازمت کا خواہاں ہے، اس وقت تک گورنمنٹ سے قطع تعلق عملی حیثیت سے کالج اور قوم کو مفید نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ انھوں نے بڑی ہمّت اور استقلال سے نئی تحریک کا مقابلہ کیا۔ مولنا محمد علی علیگڑھ کالج کو تو آزاد بنانے میں کامیاب نہ ہوئے، لیکن جو طلبہ ان کی حمایت میں کالج سے علٰحدہ ہوئے تھے، انھیں لے کر انھوں نے جامعہ ملّیہ اسلامیہ کی بُنیاد ڈالی، جو قائم تو علی گڑھ میں ہوئی، لیکن ؁۱۹۲۵ء میں دہلی منتقل ہو گئی، جہاں حکیم

اجمل خاں مرحوم اور ڈاکٹر انصاری مرحوم کی مدد اور ڈاکٹر ذاکر حسین شیخ الجامعہ کے حسنِ تدبّر اور انتظامی قابلیت سے اس نے دن دُونی رات چوگنی ترقی شروع کر دی۔

جامعہ ملّیہ کی تاسیس کچھ ایسے حالات میں ہوئی ہے اور اس کی عملی صورت میں کئی باتیں علی گڑھ کالج سے اس قدر مختلف ہیں کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ جامعہ علی گڑھ کے خلاف ردِّ عمل کی حیثیت رکھتی ہے اور اُسے سرسیّد کا ایک مخالف ادارہ سمجھنا چاہیے۔ حقیقتاً ایسا نہیں۔ اگر علی گڑھ یونیورسٹی کی موجودہ صورت کو دیکھا جائے اور سرسیّد کے اُن ارادوں اور منصوبوں سے اس کا مقابلہ کیا جائے، جو ابتداء میں علی گڑھ کے متعلق اُن کے دل میں تھے تو خیال ہوتا ہے کہ علی گڑھ عملی حیثیت سے سرسیّد کے زرّیں خواب کی ایک نہایت معمولی سی تعبیر ہے اور کئی ایسی ضروری باتیں تھیں، جن کے سرسیّد دل سے خواہاں تھے، لیکن وہ علیگڑھ کو نصیب نہ ہوئیں۔ سرسیّد جس درسگاہ کا خواب دیکھ رہے تھے، اس کے متعلق انھوں نے خود کہا تھا: ”فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا، نیچرل سائنس بائیں ہاتھ میں اور لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کا تاج سر پر۔“ وہ مغربی علوم کے ساتھ ایمانِ کامل اور صحیح مذہبی تربیت کو ضروری سمجھتے تھے۔ لیکن اس میں انھیں پوری کامیابی نہ ہوئی اور علیگڑھ کالج میں کئی ایسے دَور آئے، جب مذہبی نقطۂ نظر سے اس کی شہرت قابلِ رشک نہ تھی۔ اسی طرح سرسیّد علی گڑھ کو قوم کے عام علمی احیاء کا ایک مرکز بنانا چاہتے تھے، لیکن جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے، علی گڑھ کالج نے نہ تو کوئی حاؔلی یا شبؔلی پیدا کیا اور نہ کوئی قابلِ ذکر علمی روایات قائم کیں۔ اس طرح اور کئی باتیں ہیں جن میں سرسیّد کے ارادے کچھ تھے اور عملاً کچھ اور ہُوا۔ ایک مفکّر کے تخیّل اور اسی تخیّل کی عملی صُورت میں بالعموم بڑا فرق ہوتا ہے اور یہ فرق یہاں بھی نمایاں ہے، لیکن سرسیّد کی خواہشوں اور علی گڑھ کی عملی صورت میں زیادہ فرق غالباً اس وجہ سے ہُوا کہ علی گڑھ کالج کا سب سے اہم عملی مقصد ایسے طلبا کی نشو و نما ہو گیا، جو فتح مند قوم کے علوم و فنون اور زبان حاصل کر کے ملکی حکومت میں حصّہ لے سکیں اور سرسیّد کے جو مقاصد اس اہم ترین مقصد کے متبائن تھے، پس پشت ہو گئے۔ یہ صحیح ہے کہ سرسیّد سمجھتے تھے کہ سرکاری ملازمت کو زندگی کی معراج سمجھ لینے سے

قوم کی نجات نہیں ہو سکتی۔ اور سیّد محمود کے حالات میں لکھا ہے کہ ”جب ان کا تقرّر ہائی کورٹ کی ججی پر ہُوا ہے تو سرسیّد نے بارہا یہ بات کہی کہ میرا جو اصلی مقصد سیّد محمود کی تعلیم سے تھا، وہ حاصل نہیں ہُوا۔ سیّد محمود ملازمت کے صیغے میں چاہے اور کتنی ہی ترقی کریں، مگر قوم کو جس قسم کے تعلیم یافتوں کی ضرورت ہے، اس میں سیّد محمود سے کچھ مدد نہیں پہنچ سکتی۔“ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اس احساس کے باوجود سرسیّد نے نہ صرف سیّد محمود کو ملازمت قبول کرنے سے نہ روکا بلکہ کالج کے طلبہ کی تربیت بھی ان اصولوں پر گوارا کی، جن کی پیروی سے وہ بیشتر سرکاری ملازمت یا زیادہ سے زیادہ عام قومی راہنمائی ہی کے اہل ہو سکتے تھے۔ نواب محسن الملک کے زمانے میں یہ رجحان اور بھی قوی ہو گیا۔ نواب صاحب میں بڑی خوبیاں تھیں۔ وہ بڑے ذہین اور عملی جزویات کے مردِ میدان تھے۔ جو کام وہ اپنے ہاتھ میں لیتے، اُسے بخیر و خوبی سرانجام دیتے، لیکن ان کی نظر بلند نہ تھی اور کالج کو سرکاری ملازمت کے لیے وقف کرنے کا جو عمل (سرسیّد کی مایوسیوں کے باوجود) سرسیّد کی زندگی میں شروع ہو گیا تھا، اسے انھوں نے بڑی ترقی دی اور ابتدائی بلند مقاصد نظر سے بالکل اوجھل ہو گئے۔

ـ علیگڑھ کالج کی ناکامی

سرکاری ملازمت کو علی گڑھ کا اہم ترین عملی مقصد بنانے کا بڑا نتیجہ یہ ہُوا کہ وہاں ایک پست درجے کی مادیت اور شیئیت پسندی پیدا ہو گئی۔ جو نہ صرف طلبہ کی مذہبی ترقی اور روحانی تربیت کے لیے ناسازگار تھی بلکہ جس نے ان کی اصل دنیوی ترقی پر بھی اثر ڈالا۔ دُنیا میں ترقی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ صحتِ جسمانی، ہوش و خرد اور کیرکٹر۔ صحیح کامیابی کے لیے تینوں چیزیں درکار ہیں، لیکن کیرکٹر کی ضرورت سب سے زیادہ ہے۔ اگر عزائم بلند نہ ہوں یا بلند ارادوں کی تکمیل کے لیے شوق، محنت، مستعدی، قربانی، معدے کی پختگی، ایمانِ کامل اور طبیعت پر قابو نہ ہو تو قوی ہیکل جثّوں اور تیز و طرار دماغوں سے فائدہ نہیں اُٹھایا جا سکتا۔ علی گڑھ میں یہی ہُوا۔ حقیقی یا خیالی ضروریات نے مطمحِ نظر کو محدود کر دیا اور روحانی کمزوری سے کیرکٹر پست ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ جدید اور باقاعدہ تعلیم کے باوجود، نہ صرف مذہبی نقطۂ نظر سے بلکہ دنیوی اور ظاہری کامیابی کے لحاظ سے بھی طلبۂ

علی گڑھ اس بلندی پر نہ پہنچے، جو علی گڑھ کالج کے دقیانوسی اور قدیم الخیال لیکن رُوحانی طور پر سربلند اور کیرکٹر کے لحاظ سے پختہ کار بانیوں نے حاصل کی تھی۔

جن لوگوں نے مسجدوں کی چٹائیوں پر بیٹھ کر تعلیم پائی تھی، ان میں تو سرسید، محسن الملک اور وقار الملک جیسے مدبر اور منتظم پیدا ہو گئے۔ جو لوگ انگریزی سے قریب قریب ناواقف تھے اور جن کے لیے تمام مغربی ادب ایک گنجِ سربستہ تھا، انھوں نے نیچرل شاعری اور ایک جدید ادب کی بنیاد ڈال دی اور آبِ حیات، سخندانِ فارس، شعر و شاعری، مسدسِ حالی جیسی کتابیں تصنیف کر لیں۔ لیکن جن روشن خیالوں نے کالج کی عالیشان عمارتوں میں تعلیم حاصل کی تھی اور جن کی رسائی مغرب کے بہترین اساتذہ اور دُنیا بھر کے علم و ادب تک تھی۔ وہ مطمحِ نظر کی پستی اور کیرکٹر کی کمزوری سے فقط اس قابل ہوئے کہ کسی معمولی دفتر کے کل پُرزے بن جائیں یا اپنے بانیوں کے خیالات اور اُن کی عظمت کا کوئی اندازہ کیے بغیر جو باتیں ان کے مخالف کہہ رہے تھے (جو خود مکتبوں اور مسجدوں کے پروردہ تھے) انھی کو زیادہ آب و تاب اور رنگ و روغن دے سکیں۔

مادیت اور شیئیت پسندی کا جو اثر طلبہ پر ہُوا، وہی علی گڑھ کے اساتذہ پر ہُوا۔ علمی زندگی کی ضامن فقط دو چیزیں ہوتی ہیں۔ یا تو قوم کے پاس اس قدر دولت ہو کہ وہ اہلِ علم اور اصحابِ تصنیف کی اس طرح خدمت کر سکے، جس طرح مغربی ممالک میں ہو رہی ہے۔ اور یا اہلِ علم و فن سے اتنی دلچسپی ہو کہ دنیوی معاملات میں وہ قوتِ لایموت پر اکتفا کر کے اور مادی سربلندی سے آنکھیں بند کر کے اپنے آپ کو علم و فن کے لیے وقف کر دیں۔ ہمارے ملک میں جن لوگوں نے علم و فن میں نام پیدا کیا ہے، ان کا عمل دوسرے طریقے پر رہا ہے۔ جب حالی کے نام حیدر آباد سے سو روپے کی پنشن جاری ہو گئی تو اُس نے سرکاری ملازمت کو خیرباد کہا اور سمجھ لیا کہ ‘یادگارِ غالب’ اور ‘حیاتِ جاوید’ کے لیے اپنے آپ کو وقف کرنا چاہیے۔ خواہ اس کے لیے مشہدی لُنگی چھوڑ کر ململ کا صافہ کیوں نہ باندھنا پڑے۔ اقبال کی نسبت بھی مشہور ہے کہ جب ان کے پاس مہینے میں بیرسٹری سے ایک محدود رقم جمع ہو جاتی تو پھر وہ کوئی قانونی کام نہ لیتے اور اپنا باقی وقت علوم اسلامی کے

مطالعہ، غور و فکر اور تصنیف و تالیف میں گزارتے۔ علم و فن کی نسبت قدیم اور جدید نقطۂ نظر میں جو فرق ہے، اُسے آزاد نے فردوسی اور اس کے ساتھیوں کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے:-

> ان صاحب کمالوں کے حال کتابوں میں دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اس زمانہ میں لوگوں کو عیش و عشرت پھول پان کا شوق ہے۔ اور پڑھنا لکھنا فقط کمانے کھانے کے لیے سیکھتے ہیں۔ اسی طرح اگلے لوگوں کو خواہ شہر، خواہ دیہات، علم و کمال کا عشق دلی ہوتا تھا۔ روزگار کی طرف زیادہ خیال نہ کرتے تھے۔ دولتِ دُنیا کو کچھ مال نہ سمجھتے تھے۔ اگر اسی عالم میں کسی بادشاہ، امیر، وزیر سے قسمت موافق ہو گئی تو زہے قسمت! نہیں تو تصنیف اور رفاہِ خلق اور نامِ نیک کو حاصلِ زندگانی سمجھتے تھے۔

لیکن علی گڑھ میں ان صاحب کمالوں کا سکّہ نہ چلا۔ وہاں مادیت اور ظاہر پسندی کا دَور دورہ تھا۔ اساتذہ میں علمی اہلیت اور فنی قابلیت تو ساری تھی، لیکن ان کی نگاہیں بلند نہ تھیں۔ اُنھوں نے یہ تو نہ کیا کہ دولتِ دُنیا میں سے مختصر سے مختصر پر کفایت کریں، اور اپنے علمی شوق کی تکمیل، تصنیف و تالیف اور نامِ نیک کو حاصلِ زندگی سمجھیں۔ ان کے نزدیک علم و فن کھانے کمانے کا ذریعہ تھا۔ اس لیے بالعموم یہی خواہش ہوتی کہ علمی زندگی پر مُردنی چھا جائے تو کوئی ہرج نہیں، لیکن مادی زندگی کی بہار ضرور لُوٹی جائے۔ جو لوگ اس قابل تھے کہ اگر وہ بلند نظری کو کام میں لاتے تو شہرتِ دوام اور قومی خدمات میں حالی اور آزاد۔ شبلی اور نذیر احمد کو کہیں پیچھے چھوڑ جاتے۔ ان کا منتہائے زندگی یہ ہو گیا کہ کسی طرح ظاہری ٹھاٹھ اور خوش معاشی میں وہ ایک سیکنڈ گریڈ ڈپٹی کلکٹر کا مقابلہ کر سکیں!

علی گڑھ کے پروفیسروں میں علمی قابلیت، مذاق کی شُستگی اور نیک ارادوں کی کمی نہیں، لیکن جب خیالات کا رُخ پھر گیا اور ہمتیں پست ہو گئیں تو یہ خوبیاں بے کار ثابت ہوئیں۔ اور اساتذہ کا وقتِ عزیز ڈرائنگ رُوم کی تزئین، خوش معاشی، ضیافت بازی،

کلب بازی، گپ بازی (اور ہاں، پارٹی بازی) کی نذر ہونے لگا۔ اس فضا میں علمی زندگی کا فروغ پانا محال تھا۔ چنانچہ ان پروفیسروں کی ساری صلاحیتوں کے باوجود، ان میں شاید ہی کوئی ایسا ہو، جو ہمارے علمی محسنوں کی صف میں شبلی اور سرسید نہیں، سلیمان ندوی اور مولوی عبدالحق کے قریب ہی جگہ پانے کا مستحق ہو۔

مادی نقطۂ نظر کے فروغ سے نہ صرف یہ ہُوا کہ اساتذہ اور طلبہ ایسے علمی کاموں کی تکمیل سے معذور ہو گئے، جنھیں پُورا کرنے کی خاطر ایثار و قربانی اور مُستعدی کی ضرورت تھی بلکہ خیالات میں ایک عجب طرح کی "ڈھلمل یقینی" یعنی روحانی کمزوری اور ذہنی بُزدلی آگئی۔ سرسید کا خیال تھا کہ علی گڑھ والے ان کے کام کو جاری رکھیں گے۔ وہ اسلامی ہندوستان کی شاندار روایات کے وارث ہوں گے اور اسلام اور مسلمانوں پر جو اعتراض ہوتے ہیں، ان کا دندان شکن جواب دیں گے، لیکن یہاں یہ عالم تھا ؏

در بغل تیر و کماں، گشتۂ نخچیر شدیم!

کسی طرف سے اسلام یا مسلمانوں یا علی گڑھ کے خلاف کوئی آواز اُٹھے۔ اس پر لبیک کہنے والے سب سے پہلے علی گڑھ سے نکلیں گے ؏

سرِ تسلیم خم ہے جو مزاجِ یار میں آئے

جہاں تک مسلمانوں، مسلمان بادشاہوں یا اسلام کے خلاف اعتراضات کا تعلق ہے، ان کے جواب میں کوئی قابلِ ذکر کتاب، علی گڑھ کالج کے بانیوں کی نسل ختم ہو جانے کے بعد علی گڑھ سے آج تک شائع نہیں ہوئی، بلکہ حالت یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان بادشاہ مثلاً سُلطان محمود غزنوی یا اورنگ زیب کے خلاف کچھ لکھے تو علی گڑھ کے خوش خو اور خوش اخلاقوں کا یہی جواب ہوتا ہے ؏

مجھے تو خُو ہے کہ جو کچھ کہو، بجا کہیے!

بلکہ وہ تو کہیں گے کہ نہ صرف محمُود اور عالمگیر تعصب کے پُتلے تھے بلکہ اسلامی حکومت کا موسسِ اعلےٰ سُلطان محمدؒ غوریؒ بھی ایک اناڑی جرنیل اور بھونڈا سپاہی تھا۔ اور یہ فقط نیرنگیٔ قدرت کا کرشمہ ہے کہ وہ ایک سلطنت کی بُنیاد ڈال گیا!!

یہی اسلوبِ خیال علی گڑھ کا علی گڑھ تحریک کے متعلق ہے۔ سرسید کے کیرکٹر یا ان کے خیالات کے متعلق کہیں سے کوئی اعتراض ہو۔ معترض کی ہاں میں ہاں ملانے والے سب سے پہلے یہیں سے اُٹھیں گے۔ علی گڑھ تحریک کی شکست کو جس رنگ و روغن اور آب و تاب سے علی گڑھ کے ایک نوخیز طالب علم سجاد نے علی گڑھ میگزین میں بیان کیا تھا، معارف اور الہلال کے فائل اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہیں اور سرسید، محسن الملک، وقار الملک کے خیالات کے خلاف جو محکم دلائل سید طفیل احمد منگلوری ثم علی گڑھی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی گڑھ کے بعض دوسرے سرگرم اراکین کی تحریروں میں ملیں گے، وہ شاید ہی کہیں اور آپ کی نظر سے گزریں۔

یہی حال مذہب کا ہے۔ آپ علی گڑھ کے ان دو ایک روشن خیالوں کو جانے دیجیے، جن کی نسبت ایک زمانے میں کہا جاتا تھا کہ وہ سرے سے مذہب کے مخالف اور خدا کے وجُود کے علانیہ مُنکر ہیں اور جن کے بیانات سُن کر خیال آتا تھا کہ اگر یہ بزرگ اس قدر آزادہ رو اور ترقی پسند ہیں تو وہ ایک ایسے ادارے کی ٹکر گدائی کی ذلت کس طرح گوارا کرتے ہیں، جو (سرکاری اور مشنری کالجوں کے مقابلے میں) فقط اس لیے وجود میں آیا کہ وہاں دنیوی تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم کا بھی انتظام ہو اور نیچرل سائنس کے ساتھ ساتھ کلمۂ توحیدِ الٰہی کی تعلیم بھی ہوتی رہے۔ (لطف یہ ہے کہ چونکہ ان حضرات کے یہ خیالات کسی محکم تیقن پر مبنی نہ تھے بلکہ روحانی کمزوری اور ذہنی پراگندگی کا کرشمہ تھے) اس لیے جب یونیورسٹی کے حکام نے اساتذہ کے عقائد کی تحقیق شروع کی تو یہ لوگ اس دورِ احتساب میں اپنے آزاد خیالات پر قائم نہ رہ سکے۔ اور اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ پر دستخط کرنے والوں میں پیش پیش تھے!!

لیکن اگر آپ ان بزرگوں کا معاملہ ان کے ضمیر اور احساسِ فرض پر چھوڑیں اور ارکانِ مذہب کی ظاہری پابندی کو بھی ایک لمحے کے لیے نظر انداز کر دیں تب بھی علی گڑھ کی فضا میں اندر ہی اندر ایک عام ایمانی کمزوری اور روحانی کم ہمتی کا سُراغ ملے گا۔ آپ بعض مُستثنیات کو چھوڑ کر وہاں کے قابل اور ذہین اساتذہ اور تیز اور ہونہار طلبہ کی باتیں سُنیں اور ان کے ذہنی رجحانات کا تجزیہ کریں تو آپ کو احساس ہو گا کہ (اگر وہ قومی نوحہ خوانی کا

رانا اور رسمی لبادہ نہ پہن لیں) تو اُن کی سب سے بڑی خواہش یہ ہے کہ آپ انھیں کسی طرح دقیانوسی، قدامت پسند مسلمان نہ سمجھ لیں۔ یعنی علی گڑھ ع

کالج ہے، امام باڑہ تو نہیں ہے!

شاید یہ اسلوبِ خیال کسی عمیق نفسیاتی حقیقت پر مبنی ہے۔ یعنی جس طرح سید سلیمان ندوی اور دوسرے ندویوں کی بڑی خواہش ہوتی ہے کہ اگرچہ ندوہ قدیم اور جدید کا جامع گنا جاتا ہے، لیکن وہ کوئی ایسی بات نہ کہیں، جس پر دیوبند میں ذرا بھی اعتراض کی گنجائش ہو۔ اور اس طرح اب وہ قدیم کی حمایت اور رجعت پسندی میں دیوبند سے بھی بڑھ گئے ہیں۔ اسی طرح علی گڑھ والوں کے تحت الشعور میں بھی یہ جذبہ شدت سے کارفرما ہے کہ اگرچہ ان کے ادارے کی بُنیاد مذہبی جماعت بندی پر ہے، لیکن ان سے کوئی ایسا قول یا فعل صادر نہ ہو، جس پر سرکاری کالجوں یا ترقی پسند حلقوں میں حرف گیری ہو سکے اور جس کی بنا پر وہ قدامت پرست اور فرسودہ خیال سمجھے جائیں۔

بہرکیف اس کا سبب کچھ بھی ہو، لیکن وہ ایمانِ کامل، مسلمان ہونے پر وہ خاموش، لیکن محکم افتخار، ہندوستان میں شاندار روایات کا وارث ہونے کا وہ فخر اور تحریک علی گڑھ کے اصولوں کی درستی کا وہ یقین، جو سرسید اور علی گڑھ کے دوسرے بانیوں کا طرۂ امتیاز تھا، علی گڑھ کی نئی پود میں نہ آیا۔

مطمحِ نظر کو محدود اور سرکاری ملازمت کو علی گڑھ کا اہم ترین عملی مقصد بنانے سے وہاں کئی ایسی روحانی، ذہنی اور مادی خرابیاں پیدا ہو گئیں اور کالج اپنے چند اہم مقاصد پورا کرنے سے اس حد تک قاصر رہا کہ خود علی گڑھ میں یہ خیال پیدا ہونے لگا کہ یہ کالج ہی قوم کے تمام امراض کا علاج نہیں اور قومی اصلاح و ترقی کے لیے ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم ہونا چاہیے، جس کا بُنیادی مقصد اور دستور العمل علی گڑھ کالج سے مختلف ہو۔ چنانچہ خود علی گڑھ کالج کے سیکرٹری اور سرسید کے خلیفۂ ثانی نواب وقار الملک نے ۱۹۱۲ء میں اُن مسلمانوں کے واسطے جو سرکاری ملازمتوں کے خواستگار نہیں"۔ ایک

جداگانہ جامعہ اسلامیہ قائم کرنے کی سکیم پیش کی۔ نواب صاحب کی خواہش تھی کہ یہ نئی یونیورسٹی گورنمنٹ کے اثرات سے آزاد ہو۔ اس میں ذریعۂ تعلیم اُردو ہو، لیکن انگریزی ایک لازمی مضمون کے طور پر شامل درس رہے اور طلبہ کی تعلیم میں مذہبی تربیت اور کفائت شعاری کی تعلیم کو خاص اہمیت ہو۔ نواب وقار الملک اپنے خیالات کو عملی جامہ نہ پہنا سکے، لیکن جامعہ اسلامیہ کے متعلق انھوں نے جو مفصل مضمون لکھا تھا، اُسے پڑھ کر اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ اُن کی سکیم اور جامعہ ملیہ کی عملی صورت میں کوئی خاص فرق نہیں۔ اور یہ حقیقت بھی بہت اہم ہے کہ جامعہ ملیہ کی بنا میں سب سے اہم حصہ اس بزرگ (مولنا محمد علی) کا ہے، جو علی گڑھ کا اولڈ بوائے تھا اور جس کا بیان ہے کہ "تقریباً جو کچھ میں نے حاصل کیا ہے، وہ اسی علی گڑھ کا طفیل[1] ہے"۔

ان اسباب کی بنا پر ہم جامعہ ملیہ کو سرسید کی دلی خواہش کی تکمیل سمجھتے ہیں۔ ان کی کوششوں کے خلاف ردِ عمل نہیں سمجھتے۔ جامعہ اِس بُنیادی اُلجھن (سرکاری ملازمت کی تلاش) سے آزاد ہے، جس کی وجہ سے علی گڑھ کے کئی اہم مقاصد پورے نہ ہو سکے اور امید ہے کہ جامعہ میں ان مقاصد کی تکمیل احسن طریقے سے ہو گی، لیکن اس عملی فرق کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سرسید کو یہ مقاصد عزیز نہ تھے۔ یا ان کے مقاصد کی تکمیل سرسید کے مقاصد کی مخالفت ہے۔

ایک لحاظ سے ہم جامعہ ملیہ کو سرسید کے خواب کی ایک تعبیر سمجھتے ہیں، لیکن اس سے کارکنانِ جامعہ کے کام کی قدر و منزلت کم نہیں ہو جاتی۔ ایک تعلیمی سکیم مرتب کرنا آسان ہوتا ہے اور اسے عملی جامہ پہنانا بہت مشکل۔ اس کے علاوہ جامعہ میں کئی امتیازی باتیں ایسی ہیں، جن کی اہمیت شاید سرسید نے نظری طور پر بھی محسوس نہ کی ہو۔

جامعہ کی پہلی امتیازی خصوصیت اساتذہ کا ایثار و قربانی ہے۔ جس شخص نے

---

[1] مضامین محمد علی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے خود علی گڑھ کالج چھوڑتے وقت علی گڑھ کے متعلق جس عقیدت کا اظہار کیا، اُسے دیکھنے کے لیے پروفیسر رشید احمد صدیقی کا مضمون "مرشد" (مضامین رشید صفحہ ۱۱) ملاحظہ ہو۔

ہمسایہ قوموں کی ترقی کے اسباب پر غور کیا ہے۔ اسے اس ترقی کا ایک اہم باعث تعلیم یافتہ افراد کا ایثار نظر آئے گا۔ ان قابلِ عزت لوگوں نے کثیر رقمیں خرچ کر کے ہندوستان اور یورپ کی بہترین یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی ہے۔ اس کے بعد نہایت معمولی مشاہروں پر قومی خدمت کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر رکھی ہیں۔ حالانکہ اُنھیں اعلےٰ سے اعلےٰ ملازمتیں مل سکتی تھیں۔ ہندو یونیورسٹی بنارس، ڈی۔ اے۔ وی کالج لاہور، سرونٹس آف انڈیا سوسائٹی[لہ] پونا میں اس ایثار و قربانی کی بیسیوں مثالیں موجود ہیں۔ مسلمانوں میں اس صفت کا جس کے بغیر قومی ترقی کی اُمید ایک خیالِ خام ہے، اب تک فقدان رہا ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ جامعہ ملیہ کے اساتذہ اور دوسرے کارکنوں نے اُن میں بھی اس کے نمونے پیش کر دیے ہیں۔ اور شاید انھیں دیکھ کر دوسروں کو بھی ان کی پیروی کی ترغیب ہو۔

جامعہ کی دوسری صفت اساتذہ اور طلبہ کی سادہ زندگی ہے۔ سادگی کے بغیر کسی طرح ایثار ناممکن ہے اور مُسرف انسان کو اپنے اخراجات پورے کرنے کے لیے جگہ جگہ ضمیر فروشی کرنی پڑتی ہے۔ اربابِ جامعہ کی یہ خصوصیت قابلِ تعریف ہے کہ کفایت شعاری کی تعلیم کو انھوں نے اپنے مقاصد میں ایک اہم جگہ دے رکھی ہے۔

جامعہ کی تیسری اہم خصوصیت صنعت و حرفت کی تعلیم ہے۔ جامعہ نے سرکاری ملازمت کو اپنے طلبہ کا نصب العین نہیں بنایا، لیکن طلبہ کے اقتصادی مُستقبل کا سوال حل کیے بغیر کوئی درسگاہ زندہ نہیں رہ سکتی۔ اربابِ جامعہ اس حقیقت سے پُوری طرح آگاہ ہیں۔ چنانچہ انھوں نے دستکاری کو طلبہ کے لیے حصُولِ معاش کا ذریعہ بنایا ہے۔ اور مختلف

مفید پیشوں کی تعلیم کا انتظام کیا ہے۔

جامعہ کی درسی خصوصیات میں شاید سب سے مفید یہی ہے۔ آج تعلیم عام ہونے کی وجہ سے ملازمت کا حصُول اس قدر مشکل ہو گیا ہے کہ اگر ملازمت کے علاوہ حصولِ معاش کے دوسرے ذریعوں پر توجہ نہ کی گئی تو قوم کا اقتصادی مستقبل تاریک ہو جائے گا۔ خدا کا شکر ہے کہ ارکانِ جامعہ اس پر روز بروز زیادہ توجہ کر رہے ہیں۔ اور نجاری، قفل سازی، پارچہ بافی، ڈیری فارمنگ اور کیمیاوی صنعتوں میں ایسے طلبہ کی نشو و نما کر رہے ہیں جو اپنے فن میں اجتہاد اور کمال پیدا کر سکیں اور بشرطِ ضرورت معقول روزی کما لیں۔

جامعہ کی ایک اور قابلِ ذکر خصوصیت یہاں کی علمی زندگی ہے۔ قوم کی اہم ترین تعلیمی درسگاہ ہونے کے باوجود علی گڑھ اشاعتِ علم و ادب کا مرکز نہ ہو سکا اور وہاں تصنیف و تالیف کا کوئی ادارہ قائم نہ ہُوا۔ جامعہ اس طرف خاص طور پر متوجہ ہے۔ وہاں ایک اُردو اکادمی قائم ہوئی ہے، جسے ڈاکٹر عابد حسین صاحب جیسے صاحبِ نظر بزرگ کی راہنمائی حاصل ہے اور پچھلے چند سالوں میں دار الاشاعت جامعہ سے بہت سی قابلِ قدر کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ ان کتابوں میں سے کئی بچوں کے لیے، کئی افسانے اور ناول اور بعض سوانحی اور علمی ہیں۔ ان کے متعلق ایک جاذبِ نظر بات یہ ہے کہ جامعہ نے بہترین ہندو اہلِ قلم اور قائدین کے خیالات اُردو میں منتقل کیے ہیں۔ مسلمانوں نے اپنے انتہائی عُروج کے زمانے میں ہندو عُلما سے کسبِ فیض کرنے میں کوئی خفت محسوس نہ کی۔ دَورِ عباسیہ میں سنسکرت کتب کے ترجموں کا خاص اہتمام تھا۔ لیکن جب پٹھانوں اور تاتاریوں کا عروج ہُوا تو جہاں عام علمی زندگی میں تقلید اور جمُود کا دَور دورہ ہُوا، وہاں ہندوؤں سے علمی تعلقات کا سلسلہ بھی کمزور ہو گیا اور فیروز شاہ تغلق، اکبر وغیرہ کی شخصی دلچسپی کے باوجود اسلامی حکومت کی آٹھ نو صدیوں میں ہندوؤں کی اتنی کتابیں فارسی میں ترجمہ نہ ہوئی ہوں گی جتنی عربوں نے پچاس سال میں عربی میں کیں۔ یہ عدم توجہی آج بھی جاری ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ کم از کم ایک ادارہ (دار الاشاعت جامعہ) تو ایسا ہے، جو برادرانِ وطن کی نشاۃِ ثانیہ کے نتائجِ فکر اُردو زبان میں منتقل کرنا گناہ نہیں سمجھتا۔

[لہ] شبلی غالباً سرونٹس آف انڈیا سوسائٹی سے متاثر ہوئے تھے۔ ایک خط میں خان بہادر مولوی بشیر الدین کو ندوہ جانے کے متعلق لکھتے ہیں۔ "میں ہندوستانی میں اکثر ہندوؤں کے ایثارِ نفس کے واقعات پڑھا کرتا اور ہر دفعہ مجھے ایک نیا جوش پیدا ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک دفعہ اتنا اثر ہُوا کہ .... بالآخر میں نے دلیری کر کے استعفا دے دیا اور چلا آیا۔"

جدید علم الکلام

سرسیّد

انیسویں صدی میں بالخصوص جنگِ آزادی کے بعد، ہندوستان میں اسلام کو تین خطرے درپیش تھے۔ پہلا خطرہ مشنریوں کی طرف سے تھا، جو اس امید میں تھے کہ سیاسی زوال کے ساتھ مسلمانوں کا مذہبی انحطاط بھی شروع ہو جائے گا اور توحید کے بجائے تثلیث قبول کر لیں گے۔

دُوسرا خطرہ یورپ اور ہندوستان میں ان خیالات کا اظہار تھا، جنھیں دیکھ کر بقول سرسیّد "مرجانے کو جی چاہتا تھا"۔ یہ لوگ اسلام کو عقل کا دشمن، اخلاق کا دشمن اور انسانی ترقی کا مانع ثابت کر رہے تھے"۔ ان میں صرف مشنری نہ تھے بلکہ مغربی یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور وہ انگریز حاکم بھی شامل تھے، جنھیں خدا نے ہندوستانی مسلمانوں کی قسمت سونپ رکھی تھی۔ اسلام اور بانیٔ اسلامؐ سے متعلق بدترین کتاب سر ولیم میور کی ہے، جو صوبجات متحدہ کے حاکمِ اعلیٰ تھے اور جنھوں نے اپنی کتاب کا خلاصہ دو فقروں میں لکھ دیا ہے۔ (نعوذ باللہ) "انسانیت کے دو سب سے بڑے دشمن، محمدؐ کی تلوار اور محمدؐ کا قرآن ہیں"۔

تیسرا بڑا خطرہ جو آیندہ اور بھی بڑھنے والا تھا، خود مسلمانوں کے دلوں میں طرح طرح کے شکوک و شبہات کا پیدا ہونا تھا۔ جن لوگوں کی نظروں سے مشنریوں اور دوسرے عیسائی مُصنفوں یا آزاد خیال مغربی مفکروں کی کتابیں گزرتیں وہ اسلام کے بعض مسائل کو جو عام علما بیان کرتے تھے، خلافِ عقل سمجھنے لگے۔ اور یہ ڈر تھا کہ اگرچہ وہ اسلام چھوڑ کر عیسائیت اختیار نہیں کریں گے، لیکن مذہب سے ضرور بیگانہ ہو جائیں گے۔ سرسیّد خود لکھتے ہیں: "اگر خدا مجھ کو ہدایت نہ کرتا اور تقلید کی گمراہی سے نہ نکالتا اور میں خود تحقیقاتِ حقیقت پر نہ متوجہ ہوتا تو یقینی مذہب چھوڑ دیتا"۔

ان تینوں خطروں میں سے جہاں تک مشنریوں کے خطرے کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ اس کا مقابلہ بنگلے کی چار دیواری میں بیٹھ کر کتابیں لکھنے سے نہ ہو سکتا تھا۔ یہ لوگ شاہراہوں اور چوکوں میں کھڑے ہو کر لیکچر دیتے۔ پمفلٹ تقسیم کرتے۔ مناظرے کی دعوتیں دیتے اور وہیں اُنھیں کوئی شکار مِل جاتا۔ ضروری تھا کہ جو ہتھیار یہ لوگ استعمال کرتے تھے، انھی سے ان کا مقابلہ کیا جائے۔ چنانچہ مولانا رحمت اللہ مرحوم[1] مولوی آلِ حسن، ڈاکٹر وزیر خاں، مولوی سیّد ناصر الدین، مولانا محمدؐ قاسم اور دوسرے بزرگوں نے اسی طرح ان کا مقابلہ کیا۔ اُن سے بالمشافہ مناظرے کیے۔ ان کے مقابلے میں کتابیں لکھیں۔ پمفلٹ تقسیم کیے۔ اور یہ انھی بزرگوں کی کوششیں تھیں کہ عام مسلمانوں میں مشنری کامیاب نہ ہوئے۔ سرسیّد نے ان بزرگوں کی طرح اس زمانے کے مشنری طریقوں کے مطابق مشنریوں کا باقاعدہ مقابلہ تو نہیں کیا، لیکن مشنریوں کی مخالفت میں وہ ان بزرگوں سے پیچھے نہ تھے۔ انھوں نے تمام عمر مشن سکولوں اور کالجوں کی مذمّت کی۔ ایجوکیشن کمیشن کے سامنے، کلکٹر مراد آباد کے روبرو، اسبابِ غدر بیان کرتے ہوئے غرضیکہ ہر جگہ اُنھوں نے مشن سکولوں اور مشنری اشاعتِ مسیحیت کے طریقوں کے متعلق عام مسلمانوں کی ترجمانی بڑی قابلیت اور بیباکی سے کی۔ اس کے علاوہ جب کہیں مشن سکولوں کے مسلمان طالبعلم ان سے ملتے تو وہ اسلام اور مذہب کی اہمیت انھیں پوری طرح سمجھاتے۔ لدھیانے کے

---

[1] مولانا رحمت اللہ کیرانوی، بین الاقوامی شہرت کے مناظر تھے۔ سنہ ۱۲۷۰ھ میں یعنی جنگِ آزادی سے تین سال پہلے انھوں نے آگرے کے تاریخی مناظرے میں پادری فنڈر کو شکست دی۔ پھر ہجرت کر کے حجاز چلے گئے۔ یہاں سے سلطان تُرکی کے ایما پر قسطنطنیہ گئے اور وہاں عیسائیوں سے مناظرے کیے۔ ان کی سب سے بڑی یادگار مکہ معظمہ کا مدرسہ صولتیہ ہے جسے انھوں نے کلکتہ کی ایک باہمت خاتون صولت النسا بیگم کے تیس ہزار کے عطیے سے ۱۲۹۲ھ میں شروع کیا اور جو اب مسلمان رؤسا اور مخیر بزرگوں کی مدد سے جاری ہے اور سرزمینِ حجاز میں اسلامی ہندوستان کی علمی نمائندگی کرتا ہے۔ علمی تصنیف کے میدان میں ان کا بڑا کارنامہ 'اظہار الحق' ہے جسے انھوں نے پادری فنڈر کی کتاب 'میزان الحق' کے جواب میں لکھا۔ اور جو مسیحی معترضین کے اعتراضات کے جواب میں آج بھی اسلامی دنیا کی بہترین تصنیف سمجھی جاتی ہے۔

ایک جلسے میں مشن اسکول کے ایک طالب علم نے سرسید کی تعریف میں تقریر کی تو سرسید نے اُس وقت جو الفاظ کہے وہ یاد رکھنے کے قابل ہیں۔ اُنھوں نے فرمایا "یاد رکھو کہ اسلام جس پر تم کو جینا ہے اور جس پر تم کو مرنا ہے۔ اس کو قائم رکھنے سے ہماری قوم قوم ہے۔ اے عزیز بچے! اگر کوئی آسمان کا ستارہ ہو جائے۔ مسلمان نہ رہے تو ہم کو کیا۔ وہ تو ہماری قوم میں نہ رہا۔"

سرسید کی مذہبی تصنیفات کا مقصد مشنریوں کے مقابلے سے زیادہ اُن اعتراضات کی تردید تھا، جو سر ولیم میور، دوسرے مغربی مصنف اور خود مشنری اسلام پر کیا کرتے تھے۔ اس مقصد کے لیے سرسید نے اسلام کی ایسی ترجمانی کی، جس پر عمل، سمجھ اور جدید فلسفے کی رُو سے کوئی اعتراض نہ ہو سکے اور جس کے مطابق مسلمانوں کو موجودہ زمانے میں، بالخصوص اپنے عیسائی حاکموں کے ساتھ ربط ضبط رکھنے میں کوئی امر مانع نہ ہو۔ رسالہ طعام اہلِ کتاب میں انھوں نے ثابت کیا کہ عیسائی یا دوسرے اہلِ کتاب لوگوں کا پکا ہوا کھانا مسلمان شرعاً کھا سکتے ہیں۔ اکثر مسلمان انجیل میں تحریف لفظی کے قائل ہیں۔ (اگرچہ امام الہند شاہ ولی اللہؒ کی رائے اس سے مختلف ہے) لیکن عام طور پر انھوں نے اسلامی مآخذ کے علاوہ عیسائیوں کی اپنی کتابوں سے تحریف لفظی ثابت کرنے کی کوشش نہ کی تھی۔ سرسید نے اپنی کتاب تبیین الکلام میں اناجیل کی تفسیر اس طرح کرنی شروع کی کہ اگر موجودہ اناجیل کو صحیح بھی مان لیا جائے، تب بھی اُن سے حضرت عیسےٰ اور عیسائیت کے متعلق وہی عقائد اخذ ہوں، جنھیں اسلام صحیح سمجھتا ہے۔ ایک رسالہ ابطالِ غلامی کے نام سے شائع کیا۔ جس میں ثابت کیا کہ اسلام نہ صرف غلاموں کے ساتھ نیک سلوک کی تلقین کرتا ہے بلکہ بردہ فروشی کی موجودہ صورت کے بھی خلاف ہے۔

ان تین کتابوں کے علاوہ سرسید کی ایک اہم کتاب خطباتِ احمدیہ ہے۔ جو اُنھوں نے سر ولیم میور کی لائف آف محمدؐ کے جواب میں لکھی اور سید محمود سے ترجمہ کروا کر انگریزی میں شائع کرائی۔ ان تمام کتابوں میں انھوں نے کئی باتوں میں جمہور علما سے تھوڑا بہت اختلاف کیا، لیکن جمہور علما اور ان کے درمیان سب سے بڑی خلیج اُس وقت حائل ہوئی، جب انھوں نے تہذیب الاخلاق میں اپنی تفسیر القرآن شائع کرنی شروع کی۔ اور اُس

"جدید علم الکلام" کی بُنیاد ڈالی، جس کے متعلق انھوں نے ایک مفصل تقریر میں کہا تھا۔ "اس زمانے میں .... ایک جدید علم کلام کی حاجت ہے۔ جس سے یا تو ہم علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کر دیں یا مشتبہ ٹھیرا دیں۔ یا اسلامی مسائل کو اُن کے مطابق کر کے دکھائیں۔" یہ تفسیر اب چھ سات جلدوں میں ملتی ہے۔ اور اس کے مضامین کا ایک نہایت جامع خلاصہ حالی نے حیاتِ جاوید میں درج کیا ہے۔ اس تفسیر میں سرسید نے قرآن کے تمام اندراجات کو عقل اور سائنس کے مطابق ثابت کیا ہے اور جہاں کہیں سائنس کی معلومات اور کلامِ مجید کے درمیان اختلاف معلوم ہوتا ہے، وہاں معتزلہ طریقے کے مطابق آیات کی نئی تاویل اور تشریح کر کے اس اختلاف کو دُور کیا ہے۔ سرسید نے معراج، شقِ صدر کو رُؤیا کا فعل مانا ہے۔ حساب کتاب، میزان، جنت دوزخ کے متعلق تمام قرآنی ارشادات کو بہ طریقِ مجاز و استعارہ و تمثیل قرار دیا ہے۔ ابلیس اور ملائکہ سے کوئی خارجی وجود مراد نہیں لیا۔ حضرت عیسےٰؑ کے متعلق کہا ہے کہ قرآن مجید کی کسی آیت سے ثابت نہیں ہوتا کہ وہ بن باپ کے پیدا ہوئے یا زندہ آسمان پر اُٹھائے گئے۔ نسخ قرآنی کے نظریے سے قطعی انکار کیا ہے۔ یہ تو وہ مسائل تھے جن کی اس ترجمانی میں سرسید منفرد نہیں ہیں، بلکہ ہر ایک مسئلے میں کم یا زیادہ لوگ اکابر علمائے اسلام ہی سے سرسید کے ساتھ متفق الرائے ہیں۔ جیسے امام غزالی، امام رازی، شاہ ولی اللہ وغیرہ۔ ان کے علاوہ چند اختلاف سرسید نے علمائے سلف سے ایسے بھی کیے ہیں، جن میں ظاہراً وہ منفرد معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ خیال کہ سورۂ محمدؐ کی آیۂ فَاِمَّا مَنًّا سے اسلام نے غلامی کو ہمیشہ کے لیے موقوف کر دیا۔ یا یہ کہ حضرت عیسےٰؑ کی نسبت جو یہودی کہتے ہیں کہ ہم نے ان کو سنگسار کر کے قتل کیا، اور عیسائی کہتے ہیں کہ یہودیوں نے ان کو صلیب پر قتل کیا تھا۔ یہ دونوں قول غلط ہیں۔ بلاشبہ وہ صلیب پر چڑھائے گئے۔ مگر صلیب پر موت واقع نہیں ہوئی۔ یا یہ کہ قرآن میں جن و اجنہ کے الفاظ سے چھپے ہوئے پہاڑی اور صحرائی لوگ مراد ہیں نہ کہ وہ وہمی مخلوق جو دیو اور بھوت کے الفاظ سے مفہوم ہوتی ہے۔

حالی نے تفسیر القرآن کے باون[52] ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جن میں سرسید نے

عام علما سے اختلاف کیا ہے۔ ان میں سے اکتالیس مسائل تو ایسے ہیں، جن میں علمائے کبار میں سے کوئی نہ کوئی بزرگ سرسید کے ہم خیال تھے اور گیارہ مسائل ایسے ہیں، جن کے متعلق کہا نہیں جا سکتا کہ ان میں سرسیّد کا کوئی ہم خیال تھا یا نہیں۔ اگرچہ انھوں نے اپنی رائے کی تائید میں احادیث اور آیات درج کی ہیں۔ مولنا حالی ان مسائل کے متعلق لکھتے ہیں۔ "اگر غور کر کے دیکھا جائے تو سرسیّد نے شاید اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ جو صداقتیں اہلِ اسلام کی تصنیفات میں فرداً فرداً صرف ضبطِ تحریر میں آئی تھیں اور اکابر علما کے سوا اُن سے کسی کو اطلاع نہ تھی۔ سرسیّد نے ان سب کو ایک ہی بار خاص و عام پر علی الاعلان ظاہر کیا۔" اس کے علاوہ جب بیشتر مسائل پر علمائے کبار سے اختلاف کرنے سے کفر لازم نہیں آتا اور اس سے اسلام کے اصولی عقائد توحید اور رسالتِ نبوی اور فرائض منصوصہ یعنی، نماز، حج، روزہ، زکوٰۃ کے ادا کرنے میں کچھ نقص پیدا نہیں ہوتا تو پھر سرسیّد کی اتنی مخالفت کیوں ہوئی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ "عدمِ تکفیر اہلِ قبلہ" کا مسئلہ جو اکابر فقہا میں مسلّم تھا اور جس کے بغیر ذہنی آزادی اور ترقی و اصلاح کا دروازہ بالکل بند ہو جاتا ہے۔ اس کی اہمیت آج ہر ایک عالم نہیں سمجھتا۔ اس کے علاوہ یہ بھی صحیح ہے کہ عام تفسیروں اور سرسیّد کی تفسیر میں بڑا فرق ہے۔ سرسیّد تکفیر کے سزاوار نہ سہی لیکن اُن سے جمہور علما کا اختلاف قدرتی تھا۔

آج اس تفسیر کو شائع ہوئے قریباً ساٹھ سال گزر چکے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے بعض مسلمانوں نے کئی اہم مسائل میں سرسیّد کی رائے اختیار کر لی ہے۔ مولوی محمد علی امیر جماعت احمدیہ کی تفسیرِ قرآن بیشتر سرسیّد ہی کی ترجمانی ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کے متعلق سرسیّد کے جو عقائد تھے وہ مرزا غلام احمد نے اختیار کر لیے۔ اور جیسا کہ نظام المشائخ میں ڈاکٹر محمد اسمٰعیل کے مضامین سے ظاہر ہوتا ہے، اور بھی کئی مسلمان ان سے متفق ہو گئے ہیں۔ اسی طرح مسئلۂ نسخ کے متعلق کئی علما سرسیّد سے متفق ہیں۔ کسی زمانے میں قرآن مجید کی پانسو آیات منسوخ سمجھی جاتی تھیں۔ شاہ ولی اللہؒ نے انھیں گھٹا کر پانچ قرار دیا۔ سرسیّد نے سرے سے نسخ کا انکار کیا۔ اور آج ہم دیکھتے ہیں کہ مفتی محمد عبدہٗ نے بھی جو سیّد جمال الدین افغانی کے دستِ راست رہے ہیں اور مصر کے مفتی اعظم تھے۔ اپنی تفسیر میں نسخ سے بالکل انکار کیا ہے۔ اسی طرح نواب صدیق حسن خاں نے شاہ ولی اللہ کی "بیان کردہ پانچ آیات کو غیر منسوخ قرار دیا ہے"۔ اور اگرچہ انھوں نے اپنی طرف سے چند آیات پیش کر دی ہیں، جو ان کے نزدیک منسوخ ہیں، لیکن نواب صاحب اور شاہ صاحب کے اختلاف ہی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس معاملے میں سرسیّد کی رائے اصولی طور پر کس قدر صحیح ہے۔ اسی طرح قرآن میں پرانے انبیا کا جو کنایۃً ذکر ہے اس کے متعلق اسرائیلی روایات سے تفصیلات لے کر "قصص الانبیا" مرتب کرنے اور انھیں جزوِ اسلام سمجھ لینے کا جو مرض پرانے مفسّرین میں تھا۔ اور جس کے خلاف ابنِ خلدونؒ شاہ ولی اللہؒ اور سرسیّد نے صدائے احتجاج بلند کی، اس سے آج کئی سمجھ دار علما نالاں ہیں۔ کلکتے میں اہلِ حدیث کی مسجد کے خطیب مولنا ابوسعید عبدالرحمٰن صاحب فریدکوٹی نے اخبار ہند میں تفسیر کے متعلق مضامین کا ایک سلسلہ شائع کرایا۔ اُن کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عام علما اب سرسیّد کے خیالات سے کئی باتوں میں قریب آ رہے ہیں۔ مولنا ابوسعید نے نہ صرف ناسخ و منسوخ کے مسئلے میں سرسیّد کی رائے سے اتفاق کیا ہے بلکہ نہایت مدلّل مضامین میں تفسیر کبیر، تفسیر خازن، تفسیر فتح البیان وغیرہ سے مثالیں درج کی ہیں، جن میں مفسّرین نے قرآن کے سادہ الفاظ کے معنی و مطلب بیان کرنے میں بڑا "تصرف" کیا ہے۔ یا زیبِ داستان کی غرض سے ایسی اسرائیلی روایات تفسیر میں درج کر دی ہیں، جن کے بیان کرنے پر حضرت علیؓ نے دُرّے لگانے کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح اگر ہندوستان اور پاکستان سے باہر کے علما کو دیکھیں تو معلوم ہو گا کہ ان میں سے کئی سرسیّد کے ہم خیال ہیں۔ سرسیّد نے اہلِ کتاب کا ذبیحہ جائز قرار دیا تو ہندوستان کے علما نے اس کی بڑی مخالفت کی، لیکن اس کے تیس برس بعد مصر کے مفتیِ اعظم نے اس کے حق میں فتویٰ دیا۔ سرسیّد نے کہا گورنمنٹ یا بنکوں کے قرضے پر سود لینا دینا جائز ہے اور علما نے نہ مانا، لیکن مصر میں مفتیٔ اعظم نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

مصر میں "المنار" غالباً عربی کا سب سے موقر اسلامی رسالہ ہے۔ اس نے بہت

حد تک مصر کو ترکی کی تقلید سے بچایا ہے اور اسلام کے مخالفوں کے مقابلے میں ڈھال کا کام دیا ہے۔ اس کے ایڈیٹر علامہ رشید رضا کو حجۃ الاسلام کہتے تھے۔ انھوں نے اپنے رسالے میں قرآن مجید کی ایک اہم تفسیر شائع کی ہے جس کا کچھ حصہ مفتی محمد عبدہٗ کے خطبات سے ماخوذ ہے اور کچھ حصہ سید رشید رضا کا اپنا لکھا ہوا ہے۔ اس تفسیر کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ بالآخر اکثر مسائل میں جامعہ الازہر کے تعلیم یافتہ فقیہہ اور مصر کے سب سے بڑے عالم اُسی رستے پر چل رہے ہیں، جو سرسید نے آج سے پچاس ساٹھ سال پہلے دکھایا تھا۔ چند اہم مسائل کا ذکر ہم اُوپر کر چکے ہیں۔ تعددِ ازدواج کے مسئلے میں المنار نے وہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے جو سرسید نے شروع کیا تھا۔ اسلام کو سائنس کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش اسی طرح جاری ہے جس طرح سرسید کی تفسیر القرآن میں تھی۔ سرسید نے اجنّہ کو بھوت پریت کی قسم کی ہستیاں ماننے سے انکار کیا تھا۔ المنار بھی اس خیال سے متفق ہے۔ بلکہ اس کے مطابق جن، جراثیم کی قسم کی کوئی چیز ہیں، جو نظر نہیں آتے لیکن بیماریاں پھیلاتے رہتے ہیں!

مندرجہ بالا کئی مسائل ایسے ہیں، جنھیں دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ سرسید نے تفسیرِ قرآن میں جو طریقہ اختیار کیا تھا، اس کی کئی باتیں برِصغیر پاک و ہند بلکہ دوسرے اسلامی ممالک کے علما اختیار کر رہے ہیں۔ اور شاید اس کے سوا سرسید کا کوئی قصور نہ تھا کہ وہ دوسرے علما کی بہ نسبت زیادہ دُور اندیش اور دُور بین تھے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے گذشتہ باب میں بیان کیا ہے، تفسیر کی اشاعت نے سرسید کے دوسرے کاموں کو بہت نقصان پہنچایا اور اس سے فائدہ بہت کم ہُوا۔ ان کا اصل مقصد مسلمانوں میں تعلیم عام کرنا اور ان کی دنیوی ترقی کا انتظام کرنا تھا۔ اسلام اور تفسیرِ قرآن کے متعلق، بالخصوص ان مسائل کے متعلق جن کا نہ تعلیم سے خاص تعلق ہے نہ دنیوی ترقی سے۔ عام مسلمانوں سے گہرا اختلاف پیدا کر کے سرسید نے اپنی مخالفت کا سامان آپ پیدا کر لیا اور بعض لوگوں کو انگریزی تعلیم سے عقائد متزلزل ہو جانے کا جو ڈر تھا۔ اس کا بدیہی ثبوت خود بہم پہنچا دیا۔

اس کے علاوہ سرسید نے اپنی رائے اور قیاس کے زور سے قرآنی آیات کو نیا مفہوم دے کر ایک ایسی مثال قائم کر دی جس کی پیروی بعضوں نے بُری طرح کی ہے اور ہر آیت یا حدیث کی تاویل کر کے حسبِ خواہش معنی مُراد لیے ہیں۔ یورپ سے کوئی بھی آواز اُٹھے، لوگ فوراً یہ کہنے کو تیار ہو جاتے ہیں کہ ہمارے ہاں بھی یہی ہے۔ پچھلے دنوں ایک ایل ایل بی، صاحب نے ایک رسالہ اِس مضمون کا شائع کیا تھا کہ اسلام میں مغربی طریقہ رقص یعنی "بال روم ڈانسنگ" کی اجازت ہے اور اس خیال کی تائید احادیث اور روایات سے کی تھی۔ اس طریقے سے ایک تو مخالفین کی نظروں میں جن کے اعتراضات رفع کرنے کے لیے علمِ کلام کی ضرورت بتائی جاتی ہے۔ اسلام کی کوئی وقعت اور عزت نہیں رہتی اور دوسرے قوم میں خود نیک و بد اور موزوں اور غیر موزوں کی تمیز اُٹھ جاتی ہے اور ایمان و یقین سے عاری لوگوں کے ہاتھوں میں مذہب ایک کھلونا بن جاتا ہے۔

جدید علم الکلام کی ناکامی کی ایک اصُولی وجہ یہ ہے کہ متکلّمین عقل کو ہر چیز پر مقدم رکھ کر دلائل اور قیاسات کے ذریعے سے اسلام کی حقیقت واضح کرتے ہیں۔ بظاہر تو یہ طریقِ کار ٹھیک ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ عقائد اور ایمان کی بنیاد عقل پر اتنی نہیں ہوتی، جتنی قلبی مشاہدے اور ذاتی تجربے پر۔ جب آدمی اپنے تجربے اور مشاہدے کی مدد سے یا بقول غزالیؒ باطن کی آنکھوں سے اللہ کی قدرت دیکھ لیتا ہے تو اسے خود بخود خدائے تعالےٰ کی ہستی پر یقین آ جاتا ہے۔ اس تیقّن سے اُسے مصائب میں تسکین ملتی ہے اور زندگی کی جدوجہد میں تقویت پہنچتی ہے۔ پھر اُسے اس بات کی ضرورت نہیں رہتی کہ جزوی مسائل کو سائنس یا عقل کے ترازو میں تولے۔ مذہبی زندگی کی بنا رُوحانی تجربہ اور مشاہدہ پر ہے۔ عقل و قیاس پر نہیں۔ متکلمین خشتِ اوّل ہی ٹیڑھی رکھتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اُن کے دلائل خواہ کس قدر موثر ہوں۔ اُن سے متشکّکین کی رُوحانی تسکین نہیں ہوتی اور سرسید کی قابلیت، محنت اور مذہبی ہمدردی کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اُن کے علمِ کلام نے تعلیم یافتہ طبقے یا اربابِ شک و الحاد کو ایمان کی دولت بہم پہنچائی ہے۔

علمِ کلام کی سب سے بڑی کمزوری وہی ہے۔ جسے ہم نے متکلمین سے اقبالؒ کا مقابلہ کرتے ہوئے واضح کیا ہے۔ یعنی یہ لوگ انفرادی یا اجتماعی زندگی کی نشوونما کے مثبت اصُولوں پر

اتنی توجہ نہیں دیتے جتنی معترضین کے اعتراضوں کے مطابق اپنے خیالات کی قطع و بُرید پر۔ اور اس طرح اصلاح و ترقی کا اصل راز اِن کی نظروں سے چھُپ جاتا ہے ؎

دانش اندوختہ، دل ز کف انداختہ
وائے زاں گوہرِ بے مایہ کہ در باختہ

حقیقت یہ ہے کہ کسی فرد یا کسی قوم کی ترقّی کے لیے جُزوی عقائد یا مسائل کو سائنس کے مطابق ناقابلِ اعتراض ثابت کرنے کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی جتنی ایمان بالغیب و یقینِ کامل اور اُن اخلاقی و رُوحانی خوبیوں کی جو مذہب حقہ کا عطیہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کی تاریخ میں علمِ کلام یا مُعتزلہ عقائد کو کبھی دوامی کامیابی نہیں ہوئی۔ جب کبھی عالمِ اسلام اور مُعتزلہ عقائد میں مقابلہ ہُوا ہے، معتزلین تو قیاسی اور غیر ضروری گتھیاں سلجھانے میں مصرُوف رہے، لیکن اُمّت نے ابنِ تیمیہؒ اور امام ابن حنبلؒ جیسی ہستیاں پیدا کر دیں، جنھوں نے اپنے زورِ ایمان، جراُت، استقلال، اخلاص اور روحانی و اخلاقی عظمت سے معترضین کا مُنہ بند کر دیا۔ لوگوں نے دیکھا کہ معتزلین تو غیر ضروری اور لامتناہی بحثوں کے سوا کچھ نہیں کر سکتے۔ لیکن جو علما معتزلین کی طرح ضروری اور غیر ضروری، اصولی اور جزوی کا فرق سمجھنے سے عاری نہیں۔ اُن کے پاس قرآن، توحید اور تقلید نبوی کی صورت میں ایک ایسی دولت موجود ہے، جس کی وجہ سے وہ ابوبکرؓ صدیق اور عمرؓ فاروق کے نقشِ قدم پر چلنے والی ہستیاں پیدا کر سکتے ہیں اور قوم کی نجات انھی ہستیوں کی پیروی میں ہے۔ متشکّکین اور متکلمین کی غیر ضروری بحثوں میں نہیں!

سرسید کے جدید علمِ کلام پر اس طرح کے کئی اعتراض ہو سکتے ہیں، لیکن اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ سرسیّد نے جو کچھ کیا، قوم کی بہتری کے خیال سے کیا۔ وہ خود ایک خط میں اس مسئلے پر لکھتے ہیں :۔

> مَیں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن و حدیث سے حاصل ہوتی ہے، نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہبِ اسلام ہندوستان سے معدُوم ہو جائے گا۔ اِسی خیر خواہی نے مجھ کو برانگیختہ کیا ہے، جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں۔ اور تقلید کی پروا نہیں کرتا۔ ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لیے ائمۂ کبار درکنار، مولوی جبّو کی بھی تقلید کافی ہے۔ لا اِلٰہ الّا اللہ محمد رسُول اللہ کہہ لینا ہی ایک طہارت ہے کہ کوئی نجاست باقی نہیں رہتی۔"

اِن تمام اسلامی ممالک کو، جن کا واسطہ مغربی حکومتوں اور مغربی علوم سے پڑا ہے۔ جدید علم الکلام کی ضرورت محسوس ہوئی ہے۔ تُرکی اور مصر میں وہی عمل جاری ہُوا ہے، جو ہندوستان میں اس سے پہلے ہُوا تھا۔ آخر شکوک و شبہات ایک نہ ایک دن پیدا ہونے والے تھے۔ اور ایک طرح یہ اچھا ہُوا کہ جو منزل قوم کو آج یا کل ضرور طے کرنی تھی، وہ سرسیّد ایسی ہستی کی رہنمائی میں پہلے ہی طے ہو گئی

اس کے علاوہ اگر سرسیّد نے جدید علم الکلام کی ضرورت سمجھی ہے تو فقط اس وجہ سے کہ انھیں اسلام کی صداقت کا یقینِ کامل تھا۔ دُنیا کی کئی قومیں ہیں، جن کے بعض عقائد عقل کے خلاف معلوم ہوتے ہیں (مثلاً جاپانی، پارسی اور خود عیسائی) لیکن وہ مذہبی عقائد اور سائنس یا دنیاوی ترقی کو زندگی کے دو علٰحدہ علٰحدہ دائرے سمجھ کر کام کر رہی ہیں۔ مسلمان بھی ایسا ہی کر سکتے تھے، لیکن سرسیّد کو پُورا یقین تھا کہ اسلام اور سائنس یا دنیوی ترقی یعنی قرآن (Word of God) اور فطرت (Work of God) میں کوئی تناقض نہیں۔ وہ یہ طریقِ کار کیسے گوارا کرتے اور یہ امر اُن کی طبیعت ہی کے خلاف تھا کہ وہ ایک بات کو سچ سمجھتے اور اس پر زور نہ دیتے۔ اس کے علاوہ یہ بھی صحیح ہے کہ اگرچہ سرسیّد نے کئی مسائل میں جمہور علما سے اختلاف کیا، لیکن کئی باتوں میں ایسا اختلاف بڑے بڑے مُسلمان علما و مشائخ نے کیا ہے اور ان اختلافات سے اگر آدمی کافر ہو جائے تو پھر اسلام میں قابلِ ذکر ہستی ہی کونسی باقی رہ جاتی ہے۔ جہاں تک اسلام کے اہم مذہبی اصولوں یعنی توحید و رسالت وغیرہ کا تعلق ہے۔ اُن پر سرسیّد کا پُورا ایمان تھا۔ ظاہری باتوں میں بھی وہ شعائرِ اسلامی کا پُورا خیال رکھتے تھے۔ اور جس طرح قرآن مجید کی آیات پڑھتے ہوئے اُن کا خاتمہ ہُوا ہے۔ خُدا کرے سب مسلمانوں کا ہو!

مولوی چراغ علیؒ

مذہبی بحثوں میں سرسیّد کے دستِ راست مولوی چراغ علی تھے۔ وہ صوبجاتِ متحدہ میں سرکاری ملازم تھے۔ پھر حیدر آباد بُلا لیے گئے اور نواب اعظم یار جنگ کے خطاب سے شرفیاب ہوئے۔ ان کی وفات ۱۸۹۵ء میں بمقام بمبئی ہوئی۔

مولوی صاحب ہندوستان کے فاضل ترین علما میں سے تھے۔ اُن کے علم و فضل پر سرسیّد ایک مضمون میں لکھتے ہیں: "متعدد علوم میں نہایت اعلیٰ درجے کی دستگاہ تھی۔ عربی علوم کے عالم تھے۔ فارسی نہایت عُمدہ جانتے تھے اور بولتے تھے۔ عبری و کالڈی میں نہایت اچھی دستگاہ رکھتے تھے۔ لیٹن اور گریک بقدر کارروائی جانتے تھے۔ اعلیٰ درجے کے مصنّف تھے۔ انگریزی زبان میں بھی انھوں نے کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مذہب اسلام کے ایک فلاسفر حامی تھے۔"

متعدد اُردو رسائل و مضامین کے علاوہ جو رسائلِ چراغ علی کے نام سے شائع ہوئے ہیں، مولوی صاحب نے دو اہم کتابیں انگریزی میں لکھیں، جن کا ترجمہ تحقیقِ جہاد اور اعظم الکلام فی ارتقاد الاسلام کے نام سے اُردو میں شائع ہُوا ہے۔

ان کتابوں میں جو چیز سب سے نمایاں ہے، وہ مولوی صاحب کی وسعتِ علمی ہے۔ "رسائل چراغ علی" کی پہلی جلد کے آخر میں جو فہرستِ مآخذ شائع ہوئی ہے، اُس میں تقریباً ایک سو چونسٹھ کتابوں کے نام درج ہیں، جن سے مولوی صاحب نے اپنے مضامین اخذ کیے ہیں، اور جو بیشتر عربی میں ہیں۔ اِسی طرح اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام میں اُنھوں نے ایک پادری کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ اسلام انسانی ترقی کا مانع ہے۔ انھوں نے مغربی مصنّفین کے اتنے حوالے دیے ہیں کہ حیرانی ہوتی ہے کہ ہندوستان میں بیٹھ کر مولوی صاحب کو مغربی لٹریچر اور مغربی رسائل پر اتنا عبور کس طرح حاصل ہوگیا۔ انھوں نے اپنے دعوے کی تائید میں غالباً کوئی مفید مطلب بات نہیں چھوڑی اور آج بھی پاک و ہند میں شاید ہی کوئی ایسا عالم ہو گا جسے اس مسئلے کی تفصیلات اور باریکیوں سے اتنی واقفیت ہو، جتنی مولوی صاحب مرحوم کو تھی!!

تحقیقِ جہاد میں مولوی صاحب نے ثابت کیا ہے کہ رسُولِ کریمؐ کی تمام جنگیں مدافعانہ تھیں اور صرف مدافعت ہی کے لیے جہاد جائز ہے۔ آج کئی مسلمان اس رائے سے متفق نہیں، لیکن مولوی صاحب کی کتاب پر تبصرہ کرتے وقت ایک تو ہمیں ان ٹھوس علمی اور مذہبی دلائل کا خیال کرنا چاہیے، جن پر مولوی صاحب نے اپنے دعوے کی بنا رکھی ہے اور دوسرے اس زمانے کے حالات کا اندازہ لگانا چاہیے۔ جب یہ کتاب لکھی گئی، اس وقت وہابیوں کے مقدمات کی وجہ سے صادق پور پٹنہ کا وہ محلہ جو ہندوستان میں ردِّ بدعت کا ایک بڑا مرکز تھا کھُدوا ڈالا گیا تھا۔ کئی مخلص اور قابل آدمی قید خانوں اور کالے پانی میں زندگی کے دن کاٹ رہے تھے۔ ہزاروں آدمی جہاد کے متعلق عام خیالات سے متاثر ہو کر اپنی جانیں ہلاکت[1] میں ڈال رہے تھے۔ نتیجہ یہ تھا کہ ایک تو کئی مخلص آدمی وہ طریقہ اختیار کر رہے تھے، جس میں سراسر نقصان تھا۔ فائدے کا کوئی اُمکان نہ تھا اور دوسرے حکّام مسلمانوں سے بدظن ہو رہے تھے۔ مولوی صاحب نے یہ کتاب لکھ کر ایک ایسا راستہ بتایا جو قوم کے لیے مفید تھا۔ اور جو لوگ مولوی صاحب کے خیالات سے اختلاف رکھتے ہیں، انھیں یاد رکھنا چاہیے کہ "علما کا باہمی اختلاف جو نیک نیّتی پر مبنی ہوتا ہے۔ شرعاً باعثِ رحمت ہے۔"

ریفارمز انڈر دی مسلم رُول جو خلیفۃ المسلمین سلطان عبدالحمید خان کے نام معنون ہے، ایک اعلیٰ درجے کی کتاب ہے۔ اس میں مولوی چراغ علی صاحب نے نہ صرف یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام دُنیاوی ترقی کا مانع نہیں بلکہ وہ طریقے بتائے ہیں جن سے احکامِ اسلامی

---

[1] جنگِ آزادی کے بعد جہاد کی نسبت سرسیّد اور ان کے رفقائے کار کے جو خیالات ہو گئے۔ وہ عام طور پر معلوم ہیں، لیکن کم از کم ۱۸۴۷ء تک سرسیّد سرحد کے مجاہدوں کے مدح خواں تھے۔ وہ آثار الصنادید میں شاہ اسمٰعیل شہید کی شہادت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "اس واقعہ کو چودہ پندرہ برس گزرتے ہیں۔ اور چونکہ یہ طریقہ آخرالزمان میں بُنیاد ڈالا ہُوا، ان حضرات کا ہے۔ اب تک اس سُنّت کی پیروی عباد اللہ نے ہاتھ سے نہیں دی اور ہر سال مجاہدین اوطانِ مختلفہ سے بہ نیت جہاد، اس نواح کی طرف راہی ہُوا کرتے ہیں اور اس امرِ نیک کا ثواب آپ (شاہ اسمٰعیل) کی رُوحِ مُطہر پر ہمیشہ پہنچا رہتا ہے۔"

کے تابع رہ کر مسلمان ہر طرح کی دنیوی ترقی کر سکتے ہیں اور ترکی کی تاریخ سے ثابت کیا ہے کہ مسلمان ترکوں کے زمانے میں رواداری سیاسی اور سوشل اصلاح کی وہ صورتیں جاری رہی ہیں، جو کسی اور حکومت نے روا نہیں رکھیں۔ اِس کتاب سے نہ صرف معترضین کے اعتراض رفع ہوتے ہیں بلکہ مصنّف نے اسلامی حکومتوں اور مفتیوں کو ایسے طریقے بتا دیے ہیں، جن سے وہ اسلام کے دائرے میں رہ کر ہر طرح کی ترقی اور اصلاح کر سکتے ہیں۔ اور اگرچہ ان مسائل کے متعلق کسی کتاب کو مکمل اور "حرفِ آخر" نہیں کہا جا سکتا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس موضوع پر غالباً بہترین کتاب یہی ہے اور آج بھی جو لوگ مذہبِ اسلام کے مطابق اور اصلاح کرنا چاہتے ہیں، وہ اس کتاب کو مفید پائیں گے۔

سیّد امیر علیؒ

سر سیّد اور اُن کے رفقا کی ایک نمایاں خصوصیت مُدافعانہ اور معذرت آمیز اندازِ بیان تھا۔ اُن کی تمام کوششیں دوسروں کے اعتراضات کا جواب دینے میں صَرف ہوتیں اور اُن کی مذہبی تحریروں کا نصب العین یہی تھا کہ کسی طرح مذہبِ اسلام کو مغربی اصُول اور مغربی خیالات کے مطابق ثابت کر دیں یا بنا دیں۔ کسی حد تک تو یہ اسلوبِ خیال سیاسی حالات کا نتیجہ تھا، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اگرچہ سر سیّد کو مسلمانوں کے نقائص سے پُوری واقفیت تھی، لیکن یورپ اور عیسائیت کے تاریک پہلو اُنھوں نے اچھی طرح نہ دیکھے تھے۔ اب اسلام کی صحیح ترجمانی کے لیے ایک ایسے شخص کی ضرورت تھی جو اسلام سے بھی پُوری طرح واقف ہو۔ سر سیّد سے کم دماغی قابلیت نہ رکھتا ہو۔ دوسرے مذاہب اور یورپ کے ازمنۂ ماضیہ کی تاریخ اور موجودہ حالات سے پُوری طرح خبردار ہو اور ان سب باتوں کو پیشِ نظر رکھ کر دوسرے مذاہب کے ساتھ اسلام کا موازنہ کرے اور اسلام کی صحیح تصویر دنیا کے سامنے پیش کرے۔

جس شخص میں اللہ نے یہ سب خوبیاں جمع کر دی تھیں اور جس نے ان خوبیوں سے پُوری طرح فائدہ اُٹھایا، اس کا نام امیر علی تھا۔ رائٹ آنریبل سیّد امیر علی ۶/ اپریل ۱۸۴۹ء کو بنگال کے ایک گاؤں چنسورہ میں پیدا ہوئے۔ اُن کے والد سیّد سعادت علی

ایک دُور اندیش بزرگ تھے۔ انھوں نے ہونہار بچّے کو پُوری تعلیم دی۔ سیّد امیر علی نے ۱۸۶۷ء میں یعنی علی گڑھ کالج کے قیام سے قریباً آٹھ سال پہلے بی۔ اے کی ڈگری حاصل کی۔ تعلیم کے دوران میں ان کے مربّی بنگال کے قابلِ تعظیم بزرگ نواب محمد لطیف تھے۔ جنھوں نے ۱۸۶۳ء میں محمڈن لٹریری سوسائٹی کلکتہ کا آغاز کر کے مسلمانوں کی اصلاح کے لیے وہ کوشش شروع کی تھی، جسے سر سیّد اور ان کے رفقا نے زیادہ زرخیز زمین میں کامیابی کے زینے تک پہنچایا۔ نواب صاحب نے سیّد امیر علی میں خاص دلچسپی لی اور محسن فنڈ سے جس کے ٹرسٹی مولوی کرامت علی تھے، سیّد صاحب کو اثنا، تعلیم میں مدد دلوائی۔ اور یہ صحیح ہے کہ محسن فنڈ کے وظائف کے لیے سیّد امیر علی سے زیادہ موزوں طالب علم کوئی نہ ہُوا ہو گا۔ وہ اس زمانے میں بھی جب مسلمان تعلیم میں بہت پیچھے تھے، ہر امتحان میں اوّل رہتے اور بالآخر[1] کلکتہ یونیورسٹی سے ایم۔ اے۔ بی۔ ایل کی ڈگری خاص کامیابی کے ساتھ حاصل کر کے تعلیم سے فارغ ہوئے۔ اختتامِ تعلیم پر انھوں نے پریکٹس شروع کی، لیکن تھوڑے عرصے کے بعد انھیں ولایت جانے کا موقع مل گیا۔ اُن دنوں گورنمنٹ آف انڈیا نے مختلف صُوبوں میں اعلیٰ تعلیم کے لیے چند وظائف دینے شروع کیے تھے۔ صُوبجاتِ متحدہ میں وہ وظیفہ سیّد محمود کو ملا، جن کے ساتھ سر سیّد بھی ولایت ہو آئے۔ بنگال گورنمنٹ نے اِس وظیفے کے لیے سیّد امیر علی کو چنا۔ جنھوں نے مسلمانوں کی وہ ساری امیدیں پوری کر دیں، جو اُنھوں نے سیّد محمود سے وابستہ کی تھیں اور جنھیں سیّد محمود پُورا نہ کر سکے۔

سیّد امیر علی ۱۸۷۳ء میں بیرسٹری کا امتحان پاس کر کے ہندوستان واپس آئے اور کلکتے میں پریکٹس شروع کی۔ ۱۸۷۴ء میں وہ کلکتہ یونیورسٹی کے فیلو منتخب ہوئے اور اس سے اگلے سال پریذیڈنسی کالج میں محمڈن لا (شرع اسلامی) کے پروفیسر ہو گئے۔ ۱۸۷۶ء میں انھوں نے سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کی بُنیاد رکھی، جس کے

---

[1] مخزن لاہور بابت ستمبر ۱۹۲۸ء ص ۶

وہ پچیس سال سیکرٹری رہے۔ ۱۸۷۸ء میں گورنمنٹ نے انھیں پریذیڈنسی مجسٹریٹ متعین کیا اور جلد ہی وہ اپنی قابلیت کی وجہ سے عارضی طور پر چیف پریذیڈنسی مجسٹریٹ ہو گئے۔ لیکن یہ کام ان کے دوسرے مشاغل میں حارج تھا۔ ۱۸۸۱ء میں انھوں نے استعفےٰ دے دیا اور پھر پریکٹس شروع کی۔ ۱۸۸۳ء میں بنگال لیجسلیٹو کونسل کے رُکن بنا دیے گئے۔ وہاں انھوں نے بڑی محنت اور قابلیت سے کام کیا۔ مختلف معزز اسامیوں پر مامور رہنے کے بعد ۱۸۹۰ء میں ہائی کورٹ کے جج بنائے گئے۔ سید محمود کے بعد وہ پہلے مسلمان تھے، جنھیں اس ممتاز عہدے کے لیے چُنا گیا۔ ۱۹۰۴ء تک وہ ہائی کورٹ کے جج رہے اور پچپن سال کی عمر میں ملازمت ختم کر کے کچھ تو اپنے بچّوں کی تعلیم کی نگرانی کے لیے اور کچھ انگریز بیوی کی کوشش سے، جو انگلستان کے ایک معزز گھرانے کی رکن اور لارڈ ڈفرن وائسرائے ہند کی سالی تھیں[1]، آپ انگلستان جا مقیم ہوئے۔ یہ جگہ ان کی ادبی، مذہبی اور سیاسی سرگرمیوں کے لیے بھی موزوں ثابت ہوئی اور جلد ہی گورنمنٹ نے انھیں پریوی کونسل کے لیے چُن لیا۔ وہ پہلے ہندوستانی تھے، جو اس بلند ترین قانونی عہدے پر مامور ہوئے اور ۲۳؍ نومبر ۱۹۰۹ء سے اپنی وفات تک وہ اس عہدے پر فائز رہے۔

رائٹ آنریبل سید امیر علی کی زندگی بڑی کامیاب زندگی تھی۔ انھوں نے ذاتی قابلیت کے سہارے وہ بلند مدارج حاصل کیے، جن پر ابھی تک کوئی ہندوستانی نہ پہنچا تھا اور اس عام غلط فہمی کو دُور کیا کہ مسلمان دوسری قوموں سے کم قابل ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی اپنی شخصی زندگی بڑی پاکیزہ اور قابلِ تقلید تھی۔ ایک امریکن جس نے اُنیسویں صدی کے اخیر میں ہندوستان کا سفر کیا اور جسے سید امیر علی سے ملنے کا اکثر اتفاق ہُوا۔ اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ "اس شخص کی زندگی اور سیرت دیکھ کر ایک منصف مزاج انسان ان باتوں پر شک کرنے لگتا ہے جو عام مسلمانوں کے متعلق یورپ اور امریکہ میں پھیلائی جاتی ہیں۔ اور اس مذہب کو بہ نظرِ احترام دیکھنے لگتا ہے، جس کا ایک فرد اس قدر

---

[1] رسالہ مخزن

پاکیزہ سیرت اور رُوحانی و اخلاقی خوبیوں کا مجموعہ ہو۔" سید صاحب شیعہ تھے، لیکن جس طرح ہندوستان کے سُنّی مسلمانوں نے اپنی تمدنی اور سیاسی زندگی میں شیعہ سُنّی کا کوئی خیال نہیں رکھا اور اپنی زندگی کے کئی اہم مرحلوں پر اپنی قسمت کی باگ آغا خاں، مسٹر محمد علی جناح، مہاراجہ صاحب محمود آباد اور دوسرے شیعہ حضرات کو سونپ دی۔ اسی طرح شیعہ طبقے کی بہترین اور قابلِ فخر ہستیوں نے اپنی زندگی اور اپنے سیاسی و تمدنی مشاغل میں فرقہ وارانہ اختلافات کو کوئی جگہ نہیں دی۔ سید امیر علی ان حضرات میں ایک نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ اُنھوں نے اپنی تاریخِ اسلام میں جہاں حضرت علیؓ کے حالات جوش اور عقیدت سے لکھے ہیں، وہاں حضرت عمرؓ کی تعریف میں بھی کمی نہیں کی۔ ہندوستانی مسلمانوں کے عام قومی مسائل میں تو شیعہ سُنّی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لیکن سید صاحب نے کئی ایسے نیم مذہبی مسائل (مثلاً مسئلہ خلافت) میں جن سے بطور ایک شیعہ کے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ہندوستان کے سُنّی مسلمانوں کی ترجمانی سُنّیوں سے بڑھ کر کی۔ جب ترکوں نے خلافت کا خاتمہ کر دیا اور سیّد صاحب اور ہز ہائینس آغا خاں نے ایک مؤدبانہ مگر مدلّل خط میں ہندوستانی مسلمانوں کے خیالات حکومت ترکی تک پہنچائے تو عصمت پاشا نے ان دونوں خادمانِ اسلام کو یہ کہہ کر ڈانٹا کہ تم دونوں شیعہ ہو۔ تم سُنّیوں کی ترجمانی کیا کر سکتے ہو؟ سیّد صاحب کو اس سے بہت رنج ہُوا۔ اُنھوں نے لندن میں بیٹھ کر مدت العمر ترکوں کے خلاف غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش کی تھی۔ انجمن ہلالِ احمر کے سرگرم کارکن تھے اور انھی کی وساطت سے خلافت کمیٹی کے چندے ترکوں تک جاتے تھے۔ اب ترکوں ہی نے ان کو اس طرح اہانت آمیز جواب دیا۔ لیکن سیّد صاحب کہتے تھے کہ مجھے ایک طرح سے خوشی ہے کہ اگرچہ میں شیعہ ہوں، میں نے سُنّی بھائیوں کی ترجمانی کے لیے ڈانٹ کھائی ہے۔ یہ رائٹ آنریبل سید امیر علی، ہز ہائینس آغا خاں اور قائداعظم محمد علی جناح ہی کی سمجھ اور حمیّتِ اسلامی کا نتیجہ ہے کہ برِصغیر ہند اور پاکستان میں شیعہ سُنّی اختلاف اہم معاملات میں پیدا نہیں ہُوا اور بالعموم رواداری اور بے تعصبی کا ایک ایسا طریقہ رائج ہو گیا ہے جس پر دوسری

قوموں کو حیرت ہوتی ہے، اور جس پر مسلمان جتنا بھی فخر کریں کم ہے۔

سید امیر علی کی قومی زندگی کے کئی پہلو تھے۔ انھوں نے سنٹرل محمڈن ایسوسی ایشن کی ۱۸۷۶ء میں بنیاد ڈالی، جو مسلم لیگ کے قیام سے پہلے مسلمانوں کی اہم ترین سیاسی انجمن تھی اور جب مسلم لیگ شروع ہوئی تو سید صاحب نے لندن میں اس کی ایک نہایت مستعد شاخ قائم کی۔

سیاسی مشاغل کے علاوہ سید صاحب کے قانونی کارناموں کا تذکرہ بڑا دلچسپ ہے۔ دوست دشمن سب ان کے قانونی فیصلوں کے مدّاح تھے اور شرع اسلامی پر تو ان سے بہتر فیصلے کسی کے نہیں۔ ہائی کورٹ کے جج کی حیثیت سے انھوں نے اوقاف کے متعلق ایک ایسا فیصلہ کیا تھا، جس سے بنچ کے باقی ارکان متفق نہ تھے، لیکن پریوی کونسل نے اسی کو صحیح پایا۔ قانونِ شہادت، قانونِ مزارعانِ بنگال وغیرہ پر اُن کی کتابیں اب تک بہتر سمجھی جاتی ہیں، لیکن انھوں نے سب سے زیادہ محنت شرع اسلامی کی تدوین اور اصلاح میں کی۔ اس موضوع پر اب تک جو فقہ کی کتابیں تھیں، ان کے مسائل، ان کا طرزِ تحریر اور عام نقطہ نظر زمانۂ حال کی ضروریات کے لیے کافی نہ تھا۔ سید صاحب نے فقہ اسلامی پر دو ضخیم جلدیں لکھ کر اسے زمانۂ حال کی ضرورتوں کے مطابق مرتب کیا۔ اس موضوع پر انھوں نے طلبا کے لیے جو مختصر سی کتاب لکھی ہے، وہ تقریباً سب یونیورسٹیوں میں رائج ہے۔ پرسنل محمڈن لا پر بھی اُنھوں نے ایک مفید کتاب لکھی۔ قانونی تصنیفات میں اُنھوں نے ضروریاتِ زمانہ اور فقہ اسلامی کی سپرٹ کا خاص طور پر خیال رکھا ہے۔ چند معاملات میں بعض قدامت پسند لوگوں کو اُن کی رائے سے اختلاف ہے، لیکن اگر فقہ اسلامی کو اُن دقیانوسی اصولوں پر نہیں چلنا ہے، جن سے تنگ آکر ترکوں نے شرع کا قانون ہی سرے سے اُڑا دیا اور اگر اسے قومی ضروریات کے مطابق بتدریج ترقی اور توسیع پانا ہے تو فقہ اسلامی کی اس ترجمانی سے گریز نہیں جو سید امیر علی نے کی۔

قانونی کتب کے علاوہ سید امیر علی نے تاریخی مباحث پر بھی کتابیں لکھیں۔

زندگی کے آخری ایام میں وہ ہندوستان کے اسلامی تہذیب و تمدن کی تاریخ لکھ رہے تھے۔ بدقسمتی سے یہ کتاب مکمل نہ ہو سکی۔ فقط ایک مضمون رسالہ "اسلامک کلچر" حیدر آباد میں دو قسطوں میں شائع ہوا ہے، لیکن تاریخ اسلام پر انھوں نے جو کتاب لکھی ہے، وہ اپنے موضوع پر نہایت اہم کتاب ہے۔ اس میں اُنھوں نے خلافتِ راشدہ، بنو امیہ اور بنی عباس کی خلافت کے حالات بغداد کی تباہی تک اس طرح لکھے ہیں کہ تاریخی واقعات کے ساتھ ساتھ اسلام کی معاشرتی، ذہنی اور اقتصادی ترقی بھی نظر آ جاتی ہے۔ یہ کتاب انگریزی میں تھی، لیکن جلد ہی اس کا ترجمہ اُردو میں ہو گیا۔ اس ترجمے سے پہلے تاریخ اسلام پر اُردو میں کوئی قابلِ ذکر کتاب نہ تھی۔ اس کی اشاعت نے دوسروں کا کام بہت آسان کر دیا اور اب اس موضوع پر اُردو میں کئی کتابیں ہیں۔

سید امیر علی کی قانونی اور تاریخی کتابیں بہت قابلِ قدر ہیں، لیکن اُن کا شاہکار اُن کی مشہور کتاب سپرٹ آف اسلام ہے۔

سید صاحب نے اس موضوع پر ایک کتاب اُسی زمانے میں لکھی تھی جب وہ حصولِ تعلیم کے لیے انگلستان میں مقیم تھے۔ یہ کتاب ۱۸۷۳ء میں انگریزی زبان میں شائع ہوئی، لیکن بعد میں انھوں نے بہت اضافہ کیا اور انتقال سے چند سال پہلے سپرٹ آف اسلام کا ایک نیا ایڈیشن شائع کیا جو تقریباً پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ سید صاحب نے اسلام کے متعلق انگریزی میں کئی کتابیں لکھیں۔ مثلاً ایک مختصر رسالہ اسلام اور اخلاقیاتِ اسلام لیکن ان کی شہرت زیادہ تر سپرٹ آف اسلام پر مبنی ہے، جو رسولِ کریمؐ کی زندگی اور تعلیمات پر بہترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔

سید امیر علی نے اس کتاب میں سرسید کی طرح اسلام کی آزادانہ ترجمانی کی ہے اور کئی اہم مسائل مثلاً غلامی، تعددِ ازدواج اور معجزات وغیرہ کے متعلق وہی رائے ظاہر کی ہے جو سرسید کی تھی، لیکن سید امیر علی کی کتاب کو سرسید کے انگریزی خطبات پر کئی لحاظ سے فوقیت حاصل ہے۔ پہلا امتیاز تو یہ ہے کہ سرسید کی کتاب نامکمل ہے اور سپرٹ آف اسلام ایک جامع اور مکمل کتاب ہے۔ اس کے علاوہ سرسید کے خطبات

اُردو سے انگریزی میں ترجمہ ہوئے ہیں۔ اس لیے زورِ عبارت اور طرزِ تحریر کے لحاظ سے وہ سپرٹ آف اسلام سے کسی قدر پست ہیں لیکن اہم ترین فرق جو سیّد امیر علی کی تصنیفات کو سرسیّد کی تصنیفات پر فوقیت دیتا ہے، اوّل الذکر کی وہ واقفیت ہے جو انھیں عیسائی، یہودی و ہندو مذاہب اور مسیحی ممالک کی تاریخ سے تھی۔ اسلام اور عیسائیت کا موازنہ کرتے ہوئے اس واقفیت کا استعمال انھوں نے بڑی قابلیت سے کیا ہے۔ سرسیّد میں قابلیت اور حمیّتِ اسلامی کی کمی نہ تھی، لیکن مسیحیت اور یورپ کی تاریخ، بالخصوص اس کے ناخوشگوار پہلوؤں سے انھیں پُوری واقفیت نہ تھی۔ وہ یورپ کی کوئی زبان نہ جانتے تھے اور قیامِ انگلستان کے دوران میں انھیں وہاں کی اچھی چیزیں ہی نظر آئیں۔ سیّد امیر علی کو مسیحیت اور یورپ کی تاریخ سے خوب واقفیت تھی۔ اُن کی زندگی کا ایک بڑا حصّہ یورپ میں گذرا تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ اگر عیسائی مورخین اسلام بزورِ شمشیر پھیلنے کا غلط الزام لگاتے ہیں تو مسیحیت کی خونیں تاریخ کو بھی چھپایا نہیں جاسکتا۔ کانسٹنٹائن نے مسیحیت کی حمایت میں جس طرح تلوار اٹھائی اور اندلس کے مسلمان یا بیت المقدّس کے مسلمان شہری مختلف وقتوں میں جس بے رحمی سے تلوار کے گھاٹ اُتارے گئے وہ بھی دنیا کو خوب معلوم ہے۔ اسی طرح اگر رسُولِ کریمؐ کے چند مشہور معجزات کو خلافِ عقل کہا جاسکتا ہے تو مسیحیت کی تو بُنیاد ہی ایسے عقائد پر ہے جو عقل سے بعید ہیں۔

سیّد امیر علی نے تقلیدِ سلف سے آزاد ہو کر اسلام کی ترجمانی کی۔ رسُولِ اکرمؐ کی زندگی کے واقعات میں صرف معتبر روایات کو لیا اور اسلام کی رُوح کو آشکار کرنے کے لیے سب سے زیادہ زور قرآن پر دیا اور پھر مسیحیت اور دوسرے مذاہب سے اسلام کی تعلیمات کا مقابلہ کرکے اسلام کی فوقیت اس ناقابلِ تردید طریقے سے بتائی کہ مخالفین کو بھی اس کی صحت کا اقرار کرنا پڑا۔ ایک انگریز مستشرق نے 'سپرٹ آف اسلام' کے متعلق لکھا ہے کہ اسلام کی اس سے بہتر تصویر کھینچنا ناممکن ہے۔ اور جو کچھ اسلام کے حق میں کہا جاسکتا ہے، امیر علی نے کہہ دیا ہے۔ اس بات سے تو ہم متفق نہیں کہ مستقبل میں بھی اس مضمون پر اس سے بہتر کتاب کوئی نہیں لکھی جائے گی۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ آج تک اس موضوع پر اس پائے کی

اور کتاب کوئی نہیں لکھی گئی۔ اور جہاں تک اسلام اور دوسرے مذاہب کے موازنے اور اسلام کے خلاف اعتراضات کے جوابات کا تعلق ہے۔ اس سے زیادہ جامع اور مدلّل کتاب آج تک نہ کسی عرب نے لکھی ہے نہ ترک نے نہ مصری نے۔ اور سیّد امیر علی کا یہ علمی کارنامہ ایسا ہے، جس پر برِّصغیر کے تمام مسلمان فخر کرسکتے ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ سیّد امیر علیؒ کی زندگی بڑی کامیاب زندگی تھی، لیکن دیکھنے والوں کے لیے اس میں عبرت کا سامان بھی موجود ہے۔ ان کی کتاب سپرٹ آف اسلام اپنے موضوع پر بہترین کتاب ہے۔ ڈاکٹر سمتھ اپنی کتاب ماڈرن اسلام ان انڈیا میں لکھتے ہیں کہ اسلامی مصر میں سپرٹ آف اسلام سے زیادہ دورِ حاضر کی کسی مذہبی کتاب کے حوالے نہیں ملتے۔ لیکن برِّصغیر میں کتنے مسلمانوں نے یہ تمام کی تمام کتاب پڑھی ہے؟ اور کیا یہ صحیح نہیں کہ برِّصغیر کے مسلمانوں کے مذہبی خیالات پر سیّد امیر علی کا اتنا بھی اثر نہیں ہُوا جتنا مثلاً مولانا مودودی کا۔

یہی حال مسلمانوں کے قومی معاملات کا ہے۔ جہاں تک سیّد امیر علی کی ٹھوس قومی خدمات کا تعلق ہے۔ وہ دورِ حاضر کے فقط تین چار قومی راہنماؤں سے پیچھے ہوں گے۔ لیکن ہندوستان میں کتنے مسلمان ان خدمات سے واقف ہیں! جب مسجد کانپور کے معاملے میں اُنھوں نے اعتدال اور مقامی معاملات پر بُنیادی قومی مصلحتوں کو مقدّم رکھنے کا مشورہ دیا تو لیگ نے جس طرح انھیں چھوڑ کر (سر) وزیر حسن وغیرہ کا ساتھ دیا، اسی سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ قومی اداروں پر ان کا عمل دخل کتنا تھا!!

مولانا شبلی نے اس موقع پر لکھا:-

> پولٹیکل معاملات میں جو طوائف الملکی پیدا ہو گئی ہے، سخت قابلِ نفرت ہے۔
> وزیر حسن اور امیر علی کا کیا مقابلہ ہے۔ قوم حقیقت میں سرسیّد کے وقت میں بھی
> اندھی تھی۔ اور اب بھی ہے۔

اس زمانے میں قوم کے دل و دماغ پر جس طرح جوش و خروش غالب تھا، اس کا اندازہ تو شبلی کی اپنی نظموں سے ہوسکتا ہے، لیکن اگر اس موقع پر سیّد امیر علی سے رجوع

برتی گئی تو اس کا باعث قوم کا "ضعفِ بصارت" یا مسلمانوں کا روائتی "کمزور حافظہ" نہ تھا بلکہ بُنیادی سبب ایک اور تھا۔ سیّد امیر علی نے سپرٹ آف اسلام کے سرورق پر سنائی کا ایک شعر نقل کیا ہے ؎

سخن کز بہرِ دیں گوئی، چہ عبرانی چہ سریانی
مکاں کز بہرِ حق جوئی، چہ جابلقا چہ جابلسا

یہ شعر سیّد صاحب کے اُستاد مولوی کرامت علی جونپوری کو بہت پسند تھا۔ اور فی الواقع اس میں ایک عمیق حقیقت کا بیان ہے، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اس پر عمل کر کے سیّد صاحب نے بہت حد تک اپنا رشتہ اپنی قوم سے توڑ لیا۔ انھوں نے انگلستان میں بیٹھ کر جو کام کیا وہ ہندوستان میں رہ کر نہ کر سکتے تھے اور جب تک ہندوستانی معاملات کی باگ ڈور اہلِ انگلستان کے ہاتھ میں رہی، انگلستان میں ایسے غیر سرکاری سفیر بے حد مفید رہے۔ اور اہلِ مغرب کی غلط فہمیاں دُور کرنے کے لیے انگریزی میں تصنیف و تالیف کی اب بھی بڑی ضرورت ہے، لیکن سیّد امیر علی کی انگریزی کتب دیکھ کر بعض ہندوستانی مسلمان تو کہتے ہوں گے ع

زبانِ یارِ من ترکی و من ترکی نمے دانم

اور ؎

تو اے کبوترِ بامِ حرم چہ مے دانی طپیدنِ دلِ مُرغانِ رشتہ برپا را

ہندوستان کے ان تمام اہلِ قلم کو، جنھوں نے قومی مصلحتوں یا اپنی مجبوریوں کی بنا پر انگریزی کو اظہارِ خیالات کا ذریعہ بنایا ہے، اس کی بڑی قیمت ادا کرنی پڑی ہے۔ دَورِ حاضر کے ہندوستانی مسلمانوں کی ادبی اور علمی زبان اُردو ہے اور جو کوئی اسے ترک کر کے کسی اور زبان (مثلاً انگریزی یا عربی) میں تصنیف و تالیف کرے۔ اسے قوم سر آنکھوں پر بٹھائے، لیکن دل میں جگہ نہیں دیتی۔ یہ حال سیّد امیر علی کا تھا اور یہی تلخ تجربہ مسٹر صلاح الدین خدا بخش کو ہوا۔ جن کی پُر مغز اور عالمانہ تصانیف سے بہت تھوڑے مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا ہے۔

بے شک ہر نیک کام اپنا اجر خود ہوتا ہے اور خاص خاص ضرورتوں کے لیے ایک غیر متداول ذریعۂ اظہار بھی اختیار کرنا پڑتا ہے، لیکن جو اہلِ فکر قوم کے دل و دماغ کو متاثر کرنا چاہتے ہیں، انھیں عبرانی و سریانی کو چھوڑ کر اُردو کو اپنی زبان اور جابلقا و جابلسا کو چھوڑ کر پاکستان و ہندوستان کو اپنا دیس بنانا پڑے گا ؎

میاسا بزم بر ساحل کہ آنجا نوائے زندگانی نرم خیز است
بہ دریا غلط و با موجش درآویز حیاتِ جاودانی در ستیز است

مرزا غلام احمد اور قادیانی جماعت

سرسیّد، مولوی چراغ علی اور سیّد امیر علی نے کئی مذہبی امور کی ترجمانی میں عام مسلمانوں سے اختلاف کیا، لیکن انھوں نے کوئی نیا فرقہ نہیں قائم کیا۔ ان کے طریقِ کار کو جدید علم الکلام یا نو معتزلہ کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اُنھوں نے مسائلِ اسلامی کو جدید فلسفے اور علوم کے مطابق ثابت کرنے کے لیے وہی طریقے اختیار کیے جو اسلامی علوم کو فلسفۂ یونانی کے مطابق ثابت کرنے کے لیے دَورِ عباسیہ میں معتزلین یا متکلمین نے اختیار کیے تھے، لیکن اس کے باوجود سرسیّد یا ان کے ہم خیال کسی علیٰحدہ فرقے کے بانی نہ ہوئے۔ ان کا مقصد اپنی سمجھ کے مطابق عام مسلمانوں کی اصلاح تھا اور اسی لیے اُنھوں نے اپنے خیالات قوم کے سامنے پیش کیے، لیکن ان میں کوئی مجدّدیت یا نبوت یا ولائت کا دعویدار نہ تھا اور انھوں نے کوئی علیٰحدہ جماعت بنانے کی کوشش نہیں کی۔ اسی زمانے میں ایک صاحب پیدا ہوئے جنھوں نے جدید متکلمین کی بعض باتیں اخذ کیں، لیکن جن کی تعلیمات کی امتیازی خصوصیت ان کے ذاتی اور شخصی دعاوی ہیں۔ یہ صاحب قادیانی فرقہ کے بانی مرزا غلام احمد تھے۔

مرزا غلام احمد ۱۸۳۷ء میں پنجاب کے ایک گاؤں قادیان ضلع گورداسپور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد والد نے انھیں ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ کے دفتر میں ملازم کرا دیا لیکن وہاں اُن کا دل نہ لگا اور چند سال کی ملازمت کے بعد انھوں نے استعفےٰ دے دیا۔ سیالکوٹ کے قیام کے دوران میں مذہبی امور سے اُن کی دلچسپی بہت بڑھ گئی اور وہ

اُسکاٹ لینڈ چرچ کے مشنریوں کے ساتھ اکثر بحثیں کیا کرتے تھے۔ ۱۸۷۶ء میں اُن کے والد کی وفات ہوگئی اور وہ ایک طرح سے بالکل آزاد ہو گئے۔ ان دنوں اُن کی حالت نیم مجذوبانہ سی رہتی تھی، لیکن ایسی حالت میں بھی انھوں نے عربی، فارسی اور اُردو لکھنے کی مشق جاری رکھی اور ۱۸۸۰ء میں براہین احمدیہ شائع کی، جس میں اختلافی مسائل بہت کم تھے۔ اور جس کے طرزِ استدلال اور جوشِ مذہبی کو عام مسلمانوں نے بہت پسند کیا، لیکن ۱۸۹۱ء میں انھوں نے مسیح موعود اور مہدی ہونے کا دعوے کیا، جس کی وجہ سے اُن میں اور عام مسلمانوں میں اختلاف اور مخالفت کا دروازہ کُھلا۔ مشہور اہلِ حدیث عالم، مولوی محمد حسین بٹالوی نے جو اب تک اُن کے دوست اور شریکِ کار تھے، اُن کے خلاف کُفر کا فتوے دیا۔ اور علمائے اسلام، آریہ سماجی اُپدیشک اور عیسائی پادری سب اُن کے خلاف ہو گئے۔ ۱۸۹۲ء میں انھوں نے قادیان سے ریویو آف ریلیجنز شروع کیا اور اُسے اپنے خیالات کی اشاعت کا مؤثر ذریعہ بنایا۔ اب ان کا بیشتر وقت مباحثوں، مباہلوں، پیشین گوئیوں اور تصنیفِ کتب میں گذرتا۔ ۱۹۰۵ء میں انھوں نے اپنی وصیت لکھی اور اپنی جماعت کے مستقبل کے متعلق ہدایتیں دیں۔ ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو جب وہ ایک کانفرنس میں شرکت کے لیے لاہور آئے ہوئے تھے، ان کا انتقال ہوگیا۔ نعش قادیان میں دفن ہوئی۔

مولوی چراغ علی صاحب سے مرزا صاحب کی خط و کتابت تھی اور جہاد کے متعلق وہ مولوی صاحب کے ہم خیال تھے۔ اسی طرح حضرت عیسٰیؑ کے متعلق انھوں نے بیشتر سرسید کے خیالات کی پیروی کی، لیکن باوجودیکہ اُن کی تعلیمات میں کئی باتیں نومعتزلہ خیالات سے قریب تھیں، وہ اکثر اصولی باتوں میں قدامت پسند تھے اور عام مسلمانوں سے اُن کے معتقدین، بالخصوص قادیانی گروہ کا اختلاف بیشتر مرزا صاحب کے اپنے دعاوی کے متعلق ہے۔ اُنھوں نے مسیح موعود، مہدیٔ منتظر اور کرشن اوتار ہونے کا دعوے کیا اور یہ ایسے دعوے ہیں، جن کو عام مسلمان غلط سمجھتے ہیں۔ نبوّت کا دعوے کر کے اور ایک نیا فرقہ کھڑا کر کے انھوں نے مسلمانوں میں جو اختلاف پیدا کیا، اُسے بھی اکثر مسلمان ناپسند کرتے ہیں۔

ان سب باتوں کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اُن کی جماعت میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے۔ اگرچہ مرزا صاحب کی وفات کے چند ہی سال بعد جماعت میں ایک مسئلے پر اختلاف ہوگیا، جس کی وجہ سے کئی قابل اور مخلص لوگ علٰحدہ ہو گئے، لیکن جماعت کے اعداد و شمار سے ظاہر ہے کہ اس میں کوئی نمایاں کمی نہیں ہوئی۔ اس کی ایک بڑی وجہ جماعت کا نظام اور منتظموں کا جوش و ولولہ ہے۔ برصغیر کے مسلمانوں میں کوئی مذہبی جماعت ایسی نہیں جو اس قدر منظم اور سرگرمِ عمل ہو۔ نئے تعلیم یافتہ لوگوں کو مادیت اور دنیاداری نے عملی کام کے قابل نہیں چھوڑا اور پُرانے علما زمانے کی ضروریات سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ایک عالمِ جمود میں ہیں۔ اُن کے مقابلے میں احمدیہ جماعت میں غیر معمولی مُستعدی، جوش، خود اعتمادی اور باقاعدگی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ تمام دُنیا کے رُوحانی امراض کا علاج اُن کے پاس ہے۔ یہ اعتقاد غلط ہو یا صحیح، لیکن اس نے اُن کے کاموں میں ایک رُوح پھونک دی ہے جو قادیانیوں کے بعض عجیب و غریب عقائد اور بانی کی بعض شخصی خصوصیات کے باوجود کئی لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔

احمدی جماعت کے فروغ کی ایک اور وجہ ان کی تبلیغی کوششیں ہیں۔ مرزا صاحب اور ان کے معتقدوں کا عقیدہ ہے کہ اب جہاد بالسیف کا زمانہ نہیں بلکہ جہاد بالقلم اور جہاد باللسان یعنی تحریری اور زبانی تبلیغ کا زمانہ ہے۔ ان کے اس عقیدے سے عام مسلمانوں کو اختلاف ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ آج جہاد بالسیف کی اہلیت نہ تو احمدیوں میں ہے نہ عام مسلمانوں میں ؂

طاقتِ جلوۂ سینا نہ تو داری و نہ من!

عام مسلمان تو جہاد بالسیف کے عقیدے کا خیالی دم بھرتے ہیں، نہ عملی جہاد کرتے ہیں اور نہ تبلیغی جہاد۔ لیکن احمدی جنھوں نے جہاد بالسیف کے معاملے میں کھلم کھلا اور صاف صاف حالاتِ حاضرہ کے سامنے سر جُھکا دیا ہے۔ دُوسرے جہاد یعنی تبلیغ کو ایک فریضۂ مذہبی سمجھتے ہیں اور اس میں اُنھیں خاصی کامیابی ہوتی ہے۔

احمدیہ جماعت لاہور

مرزا غلام احمد کی وفات ۱۹۰۸ء میں ہوئی۔ اُن کے

بعد حکیم نور الدین پہلے خلیفہ منتخب ہوئے۔ لیکن جماعت کا انتظام صدر انجمن احمدیہ کے ہاتھ میں رہا۔ اگرچہ حکیم صاحب کے زمانے میں اُن کے اثر کی وجہ سے جماعت میں نفاق پیدا نہ ہُوا، لیکن اختلاف کا آغاز ہو گیا تھا۔ یہ اختلاف ۱۹۱۲ء کے قریب بہت نمایاں ہُوا جب خواجہ کمال الدین نے لندن سے ایک رسالہ مسلم انڈیا اینڈ اسلامک ریویو نکالنا شروع کیا۔ اس رسالے میں خواجہ صاحب نے مولانا ظفر علی خاں کے سیاسی خیالات کی پوری طرح اشاعت کی اور اس کے بعد حادثہ مسجد کانپور کے متعلق جو شورش ہوئی اُس میں بھی حصّہ لیا۔ بعض قادیانیوں کو یہ بات ناگوار گزری۔ مرزا صاحب نے اپنی جماعت کو سیاسیات سے الگ تھلگ رہنے کی تلقین کی تھی اور خواجہ صاحب کا کام بظاہر اس تلقین کے خلاف تھا۔ چنانچہ مرزا بشیر الدین محمود نے اخبار الفضل میں ان کے خلاف مضامین لکھنے شروع کیے۔ وائسرائے کے مصالحانہ فیصلے سے یہ مباحثہ تو بہت دیر جاری نہ رہا، لیکن اختلافات کا آغاز ہو گیا۔ کچھ لوگ مرزا بشیر الدین محمود کے ساتھ تھے اور کچھ لوگ یہ کہتے تھے کہ مرزا محمود مرزا غلام احمد کے صاحبزادہ ہونے کی وجہ سے جماعت کا سارا انتظام اپنے ہاتھ میں لینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ جب حکیم نور الدین بیمار پڑے تو ایک جماعت نے یہ پروپیگنڈا شروع کیا کہ حکیم صاحب کے بعد کسی خلیفہ کی ضرورت نہیں۔ صدر انجمن احمدیہ ہی احمدیہ جماعت کا انتظام چلا سکتی ہے، لیکن فریق ثانی نے حکیم صاحب کی وفات کے بعد مرزا بشیر الدین محمود کو خلیفۃ المسیح ثانی چُن لیا اور خواجہ کمال الدین، مولوی محمد علی، مولوی صدر الدین، ڈاکٹر بشارت احمد، مرزا یعقوب بیگ اور اُن کے ہم خیال حضرات قادیانی جماعت سے علیحدہ ہو گئے اور لاہوری جماعت کا آغاز ہُوا۔

لاہوری اور قادیانی جماعتوں کی تفریق بظاہر ذاتیات کے ایک مسئلے پر ہوئی، لیکن اُس ذاتی اختلاف کی تہ میں بھی ایک اصولی اختلاف تھا۔ لاہوری جماعت مرزا صاحب کی مُعتقد ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ حتے الوسع اپنے آپ کو عام مسلمانوں سے وابستہ رکھنا اور اُن کے دُکھ سکھ میں اُن کا ہاتھ بٹانا چاہتی ہے۔ لاہوری احمدی غیر احمدیوں کو کافر نہیں کہتے۔ غیر احمدیوں کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں۔ مرزا صاحب کی نبوت کے قائل نہیں بلکہ انھیں حضرت مجددؒ الف ثانی اور دوسرے بزرگوں کی طرح ایک مجدد مانتے ہیں

اور احمدیہ عقائد اور عام مسلمانوں کے عقائد میں جتنا کم اختلاف ہو اُسے بہتر سمجھتے ہیں۔ اس لیے خواجہ کمال الدین نے حادثہ کانپور کے متعلق عام مسلمانوں کے ساتھ اتفاق کیا تھا۔ اور بلقان اور طرابلس کے ہنگاموں میں اُن کے نقطۂ نظر کا اظہار کرنے میں پوری قوت صرف کر دی تھی۔ قادیانی بھی اگرچہ اب تبدیل حالات کے ساتھ مسلمانوں کے قومی مسائل میں زیادہ دلچسپی لینے لگے ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ اپنی علٰحدہ اجتماعی ہیئت کا بڑا خیال رکھتے ہیں اور اگرچہ غیر مسلموں کی طرح اُن کا تہذیب و تمدّن مسلمانوں سے مختلف نہیں، لیکن مذہبی امور میں وہ اُن سے علٰحدہ ہیں۔ جو شخص مرزا غلام احمد کو نبی نہیں مانتا اسے کافر سمجھتے ہیں اور عام مسلمانوں کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے۔

لاہوری جماعت احمدیہ کا نظم و نسق انجمن اشاعتِ اسلام لاہور کے ہاتھ میں ہے۔ مولوی محمد علی ایم۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی جنھوں نے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد مذہب کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی تھی، اس کے صدر تھے۔ اب مولوی صدر الدین امیرِ جماعت ہیں۔ اس جماعت کی تعداد بہت تھوڑی ہے۔ غالباً دو ڈھائی ہزار سے زیادہ نہیں، لیکن اس کے باوجود اس جماعت نے عملی کام اتنا کیا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔

ایک اہم کام جو یہ جماعت کر رہی ہے، قرآن مجید کی اشاعت ہے۔ بالخصوص انگریزی دان مسلمانوں اور غیر مُسلموں میں۔ مولوی محمد علی امیرِ جماعت احمدیہ کا ترجمہ و تفسیرِ قرآن انگریزی زبان میں پہلا ترجمہ تھا جو کسی مسلمان کے ہاتھوں انجام پایا۔ ترجمے کے علاوہ آپ نے کلامِ مجید کی مختلف سُورتوں کی تقسیم و ترتیب کر کے اور ان کے مضامین کا خلاصہ دے کر مطالبِ قرانی کو واضح کیا ہے اور کوشش کی کہ صرف الفاظ ہی پر توجہ نہ رہے بلکہ کلامِ مجید کے ارشادات اور خیالات بھی وضاحت سے ذہن نشین ہو جائیں۔

آج کل کلامِ مجید کے متعدد انگریزی ترجمے شائع ہو رہے ہیں، لیکن شرفِ اوّلیت مولوی محمد علی کے ترجمے ہی کو ہے اور گذشتہ رُبع صدی میں انگریزی خوان طبقے کو قرآن سے جو زیادہ دلچسپی پیدا ہوئی ہے، اس کا ایک بڑا سبب مولوی محمد علی کا ترجمۃ القرآن ہے۔ مولانا عبد الماجد دریابادی اِس ترجمے کی نسبت لکھتے ہیں:۔

> غالباً اگست سنہ ۱۹۲۰ء تھا کہ ایک عزیز کے پاس مولوی محمد علی لاہوری کا انگریزی ترجمۃ القرآن پڑھنے میں آیا۔ اور طبیعت نے اُس سے بھی بہت گہرا اور اچھا اثر قبول کیا۔ مغربی راہ سے آئے ہوئے بیسیوں شبہات و اعتراضات اس ترجمہ و تفسیر سے دُور ہو گئے اور یہ رائے اب تک قائم ہے۔ اس بیس سال کے عرصے میں خامیاں اور غلطیاں بہت سی (بلکہ بعض جگہ تو ایسی جسارتیں جن کے ڈانڈے تحریف سے مل جاتے ہیں) اس ترجمہ و تفسیر کی علم میں آ چکیں، لیکن انگریزی خوانوں اور مغرب زدوں کے حق میں اس کے مفید اور بہت مفید ہونے میں ذرا بھی کلام نہیں ـــــ ہدایت کا واسطہ جب اللہ کی حکمت صریح غیر مسلموں کے کلام کو بنا دیتی ہے۔ تو یہ تو بہر حال اللہ کے کلام کا ترجمہ و حاشیہ ہے۔ مترجم کی بعض اعتقادی غلطیوں کی بنا پر ان کی ساری کوششوں سے بدظن ہو جانا قرینِ انصاف و مقتضائے تحقیق نہیں۔"

انگریزی ترجمے کے علاوہ احمدیہ جماعت اشاعتِ قرآن کے دوسرے مسائل سے بھی نہیں۔ جرمن موجودہ یورپ کی علمی زبان ہے۔ اس میں قرآن مجید کے ترجمے موجود ہیں، لیکن غیر مسلموں کے۔ اب اگر موجودہ یورپ کو اسلام سے صحیح واقفیت دلانی ہے تو ضروری تھا کہ جرمن زبان میں قرآن مجید کا صحیح ترجمہ ہو۔ اور اس میں ترجمے کے ساتھ ساتھ اُن اعتراضات کے جواب بھی ہوں جو قرآن مجید کے بعض اندراجات پر عیسائی کرتے ہیں۔ چنانچہ انجمن نے یہ کام بھی کر دیا۔ اسی طرح شاید جرمن ترجمے سے بھی زیادہ ڈچ ترجمے کی ضرورت تھی۔ جاوا، سماٹرا میں قریباً دس کروڑ مسلمان ہیں اور جس طرح ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کی زبان انگریزی ہے۔ اسی طرح جاوا میں یہ مرتبہ ڈچ زبان کو حاصل تھا، لیکن ڈچ میں کلام مجید کا کوئی ترجمہ کسی مسلمان کا کیا ہوا نہ تھا اور چونکہ وہاں دورِ حاضر کے علمی مسائل کو حل کرنے کی ایسی کوئی کوشش نہیں ہوئی، جیسی ہندوستان میں سر سید اور سید امیر علی وغیرہ نے کی۔ اس لیے وہاں کا تعلیم یافتہ طبقہ مذہب سے روز بروز بیگانہ ہو رہا تھا اور مشنریوں کو دُنیا کے کسی اسلامی مُلک میں اتنی کامیابی نہیں ہوئی، جتنی ڈچ انڈونیشیا (جاوا سماٹرا) میں۔ احمدیہ جماعت نے اپنی بساط کے مطابق

اس رخنے کا مقابلہ کیا۔ سنہ ۱۹۲۹ء سے جاوا میں احمدیہ مشن قائم ہے اور مشنریوں کے مقابلے کے لیے جو ہتھیار ہندوستان میں برسوں کی محنت اور تجربے کے بعد تیار ہوئے تھے، وہ اب جاوا کے مسلمانوں کو مل رہے ہیں۔ ڈچ زبان میں دوسری کتب کی اشاعت کے علاوہ کلام مجید کا ترجمہ بھی چھپ گیا ہے اور امید ہے کہ اس سے کسی حد تک تعلیم یافتہ طبقے کی مذہب سے بیگانگی کا سدِّ باب ہو گا۔

قرآن مجید کے تراجم کے علاوہ حدیث اور اسلامی تاریخ کے متعلق بھی احمدیہ جماعت مختلف کتب شائع کر رہی ہے۔ مولانا محمد علی نے مذہبِ اسلام پر ایک نہایت مبسوط اور مفصل کتاب لکھی ہے۔ جرمن، ڈچ، انگریزی، جاوی اور اردو زبان میں لاہوری احمدیوں نے رسالے جاری کیے ہیں۔ کچھ عرصہ ہوا انجمن نے لاہور سے ایک نہایت بلند پایہ سہ ماہی رسالہ مسلم ریوائیول (احیاءِ اسلام) کے نام سے انگریزی میں جاری کیا تھا، جس میں ادبی، سیاسی اور مذہبی مسائل پر نہایت بلند پایہ مضامین درج ہوتے تھے۔ علامہ اقبال نے اس کے لیے کئی مضامین لکھے۔ اگرچہ بعض نامساعد اسباب کے باعث یہ رسالہ بند ہو گیا ہے، لیکن اپنی قلیل مدتِ حیات کے دوران میں اُس نے اسلامی صحافت کا جو بلند معیار قائم کیا تھا، وہ بھی اسلام کی حقیر خدمت نہ تھی۔

تبلیغِ اسلام

قرآن مجید کی اشاعت اور عام مذہبی خدمت کے علاوہ اہم ترین کام جو لاہوری جماعت احمدیہ نے انجام دیا ہے۔ وہ بیرونی ملکوں میں اشاعتِ اسلام ہے۔ جس میں ابتدا اور غیر معمولی کامیابی کا سہرا، جماعت کے سب سے کامیاب مبلغ خواجہ کمال الدینؒ کے سر ہے۔

خواجہ کمال الدین سنہ ۱۸۷۰ء میں پیدا ہوئے۔ اعلیٰ تعلیم مشن کالج لاہور میں پائی اور اس مخالفانہ مسیحی ماحول میں اسلام کی خوبیاں نمایاں کرنے کی وہ تڑپ پیدا ہوئی، جس نے انھیں بالآخر ایک کامیاب تحریکِ تبلیغ کا بانی بنا دیا۔ اسی زمانے میں جماعتِ احمدیہ سے منسلک ہوئے۔ سنہ ۱۸۹۳ء میں بی۔ اے کی ڈگری لی اور اسلامیہ کالج لاہور میں پہلے پروفیسر اور جلد ہی بعد پرنسپل ہو گئے۔ سنہ ۱۸۹۸ء میں وکالت کا امتحان پاس کیا۔ پشاور میں پریکٹس شروع

کی اور تھوڑے ہی عرصے میں وکلا کی صفِ اوّل میں آگئے۔ ۱۹۰۳ء میں لاہور واپس آئے اور یہاں بھی اپنی پوزیشن برقرار رکھی۔ ۱۹۱۲ء میں جب طرابلس اور بلقان کی لڑائیوں کی وجہ سے اسلامی ہندوستان سخت بحران کی حالت میں تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہلال وصلیب کی آخری فیصلہ کن جنگ برپا ہے۔ آپ نے دنیوی دولت اور مستقبل کی ترقیوں کو نظر انداز کر کے انگلستان کا رُخ کیا اور اپنی زندگی اسلام کی خدمت کے لیے وقف کر دی۔

خواجہ صاحبؒ ۱۹۱۲ء میں مولٰنا ظفر علی خاں کے ساتھ انگلستان تشریف لے گئے تھے اور مولٰنا کے ساتھ مل کر ایک انگریزی رسالہ مُسلم انڈیا اینڈ اسلامک ریویو کے نام سے جاری کیا تھا، جو اب اسلامک ریویو کے نام سے شائع ہوتا ہے۔ یہ رسالہ سیاسی اور مذہبی معاملات میں اسلامی ہندوستان کی ترجمانی کرتا تھا، لیکن آہستہ آہستہ خواجہ صاحب نے یہ اندازہ لگا لیا کہ تبلیغی کام خود اتنا اہم ہے کہ اگر اسی کے لیے زندگی وقف کر دی جائے اور سیاسی مسائل کو تبلیغی کوشش کے ساتھ جاری رکھ کر تبلیغ کے راستے میں رکاوٹیں نہ پیدا کی جائیں تو یہ بھی اسلام اور ہندوستانی مسلمانوں کی بڑی خدمت ہوگی۔ چنانچہ انھوں نے اس کام پر زیادہ توجہ شروع کی۔ اس کے علاوہ انھوں نے دیکھا کہ مغرب میں مبلّغِ اسلام کا صرف یہی کام نہیں کہ وہ غیر مُسلموں کو مسلمان کرے بلکہ مغرب میں مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں صدیوں کے پروپاگنڈے سے راسخ ہو گئی ہیں، انھیں دُور کرنا اس سے بھی زیادہ ضروری ہے۔

خواجہ کمال الدینؒ نے ۱۹۱۳ء میں آل انڈیا مُسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے لیے جو پیغام بھیجا، اس میں اُنھوں نے مسلمانوں سے کہا: "ممکن ہے ترکی کے موجودہ مصائب (جنگِ بلقان) کا خاتمہ ہو جائے، لیکن دُنیا میں تمھاری ہستی بطور قوم کے برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ تمھارے متعلق جو غلط فہمیاں پھیلائی جاتی ہیں، ان کو دُور کیا جائے۔" چنانچہ دوکنگ مشن کا دُوسرا اہم کام ان غلط فہمیوں کی تردید ہے، جو اسلام کے متعلق مغربی ممالک میں عام ہیں۔

احمدیہ مشن کے قیام کے لیے ایک مسجد کی ضرورت تھی۔ انگلستان میں مکانات

بڑے گراں ہوتے ہیں، لیکن خوش قسمتی سے خواجہ صاحب کو بہت روپیہ خرچ کیے بغیر دوکنگ میں لندن سے کچھ دُور ایک مسجد بنی بنائی مل گئی، جو اُن کے مشن کا ہیڈ کوارٹر بنی۔ یہ مسجد ڈاکٹر لائٹنر (Leitner) نے بنوائی تھی جو اورینٹل کالج لاہور کے پرنسپل تھے۔ ڈاکٹر لائٹنر نے ۱۸۸۵ء میں سر ولیم میور کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اسلام کے متعلق منصفانہ اور ہمدردانہ لیکچر دیے تھے اور مسلمانانِ پنجاب کے نظامِ تعلیم پر ایک نہایت فاضلانہ رپورٹ لکھی تھی۔ جب وہ ترکِ ملازمت کے بعد انگلستان گئے تو وہاں انھوں نے دوکنگ میں ایک انسٹی ٹیوٹ کھولا، جس میں ہندوستانی طلبہ کی رہائش کا انتظام کیا۔ طلبہ کی مذہبی سہولت کا خیال کر کے انھوں نے ہندوؤں کے لیے ایک مندر اور مسلمانوں کے لیے ایک مسجد بنوائی۔ جب ڈاکٹر لائٹنر فوت ہو گئے اور یہ سلسلہ درہم برہم ہُوا تو اُن کے ورثا نے مندر کو تو آپس میں تقسیم کر لیا، لیکن مسجد پر ابھی اُنھوں نے قبضہ نہ کیا تھا کہ خواجہ صاحب انگلستان جا پہنچے۔ اُنھوں نے اس بات پر اصرار کیا کہ جو مسجد ایک دفعہ وقف ہو جائے، پھر شخصی ملکیت نہیں ہو سکتی اور ہمیشہ کے لیے مسجد رہتی ہے۔ مرزا عباس علی بیگ نے جو وہاں انڈیا کونسل کے ممبر تھے، اور سیّد امیر علی نے خواجہ صاحب کی بڑی مدد کی اور (غالباً عدالت سے) اُن کے حق میں فیصلہ ہو گیا۔ یہی مسجد اب دوکنگ مشن کا مرکز ہے۔ یہاں عیدین کی نماز کے لیے سارے انگلستان سے مسلمان طلبہ اور نومُسلم انگریز جمع ہوتے ہیں اور اخوتِ دینی اور اسلامی روحانیت کا ایک رُوح افزا مظاہرہ ہوتا ہے۔ اِس مسجد کا انتظام اب ایک ٹرسٹ کے ہاتھ میں ہے۔ خواجہ صاحب کی وفات ۲۸ دسمبر ۱۹۳۲ء کو ہوئی۔ اب ایک اَور صاحب امامِ مسجد ہیں۔

خواجہ صاحب کی وفات سے مشن کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا۔ مشن کی کامیابی کی بڑی وجہ خواجہ صاحب کی وجیہ شخصیت، علمی قابلیت، مذہبی جوش اور اخلاقی جرأت تھی۔ تاہم مشن کا کام خواجہ صاحب کے وضع کیے ہوئے اصولوں پر چل رہا ہے اور اب بھی دوکنگ مشن ایک اہم قومی ضرورت کو پُورا کرتا ہے۔ لارڈ ہیڈلے مرحوم، سر آرچی بالڈ ہملٹن، سر ہیوبرٹ رینکن، مسٹر ولیم بشیر پکرڈ بی۔ اے (کینٹب)، مسٹر سعید فیلکس ویلانی،

مسٹر حبیب اللہ لوگرووو غیرہ جن لوگوں نے مشن کی تبلیغ سے متاثر ہو کر اسلام قبول کیا ہے، ممتاز اور قابل قدر ہستیاں ہیں۔ اور اسلام یہ دعوٰے کر سکتا ہے کہ اگر مشنریوں نے ہندوستان میں غریب یا اَن پڑھ مسلمانوں میں سے چند ایک کو بپتسمہ دے لیا ہے تو اس کے مقابلے میں کئی معزز، تعلیم یافتہ اور قابل عیسائیوں نے اسلام کی حقانیت کا دل و جان سے اعتراف کیا ہے۔

لیکن مشن کے کام کا اندازہ فقط ان افراد کے اعداد و شمار سے نہیں ہو سکتا جنھوں نے اسلام قبول کیا ہے، مشن کا ایک اہم کام اسلام اور مسلمانوں کے متعلق غلط فہمیاں دُور کرنا ہے۔ اس کے علاوہ انگلستان میں ایک مذہبی اور رُوحانی مرکز قائم کر کے مشن نے ان سینکڑوں مسلمان طلبہ کو جو حصُولِ تعلیم کے لیے انگلستان جاتے ہیں، مسیحی اثرات سے بچا لیا ہے۔ مسلمان طلبہ جمعہ کی نماز کے لیے یا کم از کم عید کے موقعے پر اکٹھے ہو جاتے ہیں اور مذہبی جوش تازہ کر لیتے ہیں۔ اس طرح مسلمان طالب علم غیر مسلموں میں گھرے ہوئے ہونے کے باوجود خالص اسلامی اور مذہبی فضا سے دُور نہیں رہتے۔

ووکنگ مشن کا ایک اور فائدہ یہ ہُوا ہے کہ اُس نے دُوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے ہندوستانی مسلمانوں کا واسطہ پیدا کر دیا ہے اور وہ بھی ایسے مقاصد کے لیے جن پر کوئی گورنمنٹ معترض نہیں ہو سکتی۔ ووکنگ مسجد میں عیدین کی نماز کے لیے یا دوسرے اجتماعی موقعوں پر صرف ہندوستانی مسلمان ہی یکجا نہیں ہوتے بلکہ مصر، فلسطین اور دوسرے ممالک کے مسلمان طلبہ بھی آ جاتے ہیں اور ایک دوسرے کے مسائل و مشکلات سے واقف ہو جاتے ہیں۔

احمدیہ جماعت کی تبلیغی کوششیں صرف انگلستان تک محدُود نہیں بلکہ انھوں نے کئی دوسرے ممالک میں بھی اپنے تبلیغی مرکز کھولے ہیں۔ دُنیا کے مسلمانوں میں سب سے پہلے احمدیوں اور قادیانیوں[1] نے اس حقیقت کو پایا کہ اگرچہ آج اسلام کے سیاسی زوال کا

---

[1] قادیانی جماعت نے بھی ممالکِ غیر میں اشاعتِ اسلام کے کئی مرکز کھولے ہیں۔

زمانہ ہے، لیکن عیسائی حکومتوں میں تبلیغ کی اجازت کی وجہ سے مسلمانوں کو ایک ایسا موقع بھی حاصل ہے جو مذہب کی تاریخ میں نیا ہے اور جس سے پورا پورا فائدہ اُٹھانا چاہیے۔ اگرچہ جو کام ابھی تک انھوں نے کیا ہے، وہ ایک کامیاب ابتدا سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا، لیکن اُنھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے ایک نیا رستہ کھول دیا ہے، جس کے ذریعے وہ اپنے مذہب کی بڑی خدمت کر سکتے ہیں۔ اسلامی ہندوستان اور دوسرے اسلامی ممالک کے درمیان روابط قائم کر سکتے ہیں اور دنیائے اسلام میں وہ سربلندی اور درجہ حاصل کر سکتے ہیں، جس کے وہ اپنی تعداد، مذہبی جوش اور شاندار سیاسی روایات کی وجہ سے مستحق ہیں۔

ندوۃ العُلماء

جدید علم الکلام بالعموم ان شخصوں نے ترتیب دیا، جو عربی اور فارسی کے فاضل تھے، لیکن عام علما کی جماعت سے انھیں کوئی تعلق نہ تھا۔ اور بالعموم عُلما نے ان کی مخالفت کی۔ مگر آہستہ آہستہ علما میں بھی کچھ لوگ ایسے پیدا ہو گئے جنھیں اِس ضرورت کا احساس ہُوا کہ اسلامی مدارس کا نصاب ضروریاتِ زمانہ کے مطابق بنایا جائے اور قدیم علما اور علی گڑھ پارٹی کے بین بین ایک تعلیمی اور مذہبی طریقہ کار قائم ہو۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے سنہ ۱۸۹۴ء میں لکھنؤ میں ندوۃ العلما قائم ہُوا۔ اس کے مقاصد حسب ذیل تھے :۔

۱ ۔ نصابِ تعلیم کی اصلاح، علوم دین کی ترقی، تہذیبِ اخلاق اور شائستگیٔ اطوار۔
۲ ۔ علماء کے باہمی نزاع کا رفع اور اختلافی مسائل کے ردّ و کد کا پُورا انسداد۔
۳ ۔ عام مسلمانوں کی صلاح و فلاح اور اس کی تدابیر مگر سیاسی اور ملکی معاملات سے علیحدہ۔
۴ ۔ ایک عظیم الشان اسلامی دار العلوم کا قیام جس میں علوم و فنون کے علاوہ عملی صنائع کی بھی تعلیم ہو۔
۵ ۔ محکمۂ افتا کا قیام۔

اس عمدہ خیال کے محرک مولوی عبد الغفور ڈپٹی کلکٹر تھے۔ مگر اس کی تکمیل مولوی سید محمد علی صاحب کانپوری خلیفہ حضرت مولٰنا فضل الرحمٰن صاحب گنج مرادآبادی کے مبارک

ہاتھوں سے ہوئی‘ جو اس کے بانی اور ناظم اوّل تھے۔ مولانا شبلی اور مولوی عبدالحق دہلوی صاحب تفسیر حقانی نے اس کے قواعد و ضوابط مرتب کیے۔ اکابر قوم مثلاً سرسید[1]، نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک نے بھی اس کے اغراض و مقاصد کو پسند کیا اور تحریر و تقریر کے ذریعہ سے اس کا خیر مقدم کیا[2]۔ ۱۸۹۸ء میں دارالعلوم کے کچھ ابتدائی درجے کھولے گئے اور ۱۸۹۹ء میں رؤسائے شاہجہان پور کی فیاضی سے کچھ زمینداری بطور وقف ندوۃ العلما کو حاصل ہوئی۔ ایک عظیم الشان کتب خانے کی بنیاد بھی ڈالی گئی‘ لیکن اسی زمانے میں ندوہ پر دو طرفوں سے حملے شروع ہوئے۔ ایک تو سر انیٹنی میکڈانل جنھوں نے صوبہ بہار میں اردو کا قلع قمع کیا تھا اور اب صوبجات متحدہ کے گورنر تھے۔ وہ ندوہ کے سخت مخالف ہو گئے اور اس کو سیاسی سازشوں کا ایک آلۂ کار سمجھ کر شک کی نظروں سے دیکھنے لگے۔ دوسرے مولانا احمد رضا خاں بریلوی نے بعض پُرجوش رسائل ندوہ کے خلاف لکھنے شروع کیے اور ندوہ کے مقابلے میں ایک جنگجو جماعت جدیدہ قائم ہوئی۔ ندوہ ان دو مخالفوں کے درمیان موت اور زندگی کی کشمکش میں تھا کہ مولانا شبلی حیدر آباد کی ملازمت ترک کر کے ستمبر ۱۹۰۴ء میں لکھنؤ آئے اور ندوۃ العلما میں ایک بالکل نئے دور کا آغاز ہوا۔

دوسری علمی اور درسی اصلاحوں کے علاوہ ندوہ کے ایک محسن کرنل عبدالمجید نے ندوہ کے متعلق حکام کی غلط فہمیاں دور کیں اور شبلی کے انتساب سے اسے قوم کا اعتماد حاصل ہوا۔ ندوہ کی مالی حالت بہت خراب ہو گئی تھی‘ وہ اب روبہ اصلاح ہوئی۔ ہز ہائینس آغا خاں اور والیان بہاولپور و بھوپال نے سالانہ عطیے مقرر کیے۔ گورنمنٹ سے ایک وسیع قطعۂ اراضی دارالعلوم کے لیے ملا۔ معقول گرانٹ بھی حاصل ہوئی۔ ایک

عظیم الشان کتب خانہ جمع ہوا۔ ۲۸ نومبر ۱۹۰۸ء کو سر جان ہیوٹ لیفٹیننٹ گورنر ممالک متحدہ نے دارالعلوم کی عالیشان عمارت کا سنگِ بنیاد رکھا۔

ندوہ کے ابتدائی مراحل اس طرح بخیر و خوبی طے ہوئے‘ لیکن بدقسمتی سے مولانا شبلی جو ندوہ کے معتمد تھے‘ اور ندوہ کے دوسرے اراکین کے درمیان سخت اختلافات رونما ہو گئے اور وقتی مصالحتوں کے باوجود بڑھتے گئے۔ جب ۱۹۱۳ء میں مولانا نے مولوی عبدالکریم مدرس ندوۃ العلما کو جہاد پر ایک مضمون لکھنے کی پاداش میں معطل کر دیا تو اُن کے مخالفین کو موقع ملا۔ انھوں نے اس پر شدت سے نکتہ چینی کی اور مسلم گزٹ نے تو شاید یہ تحریک شروع کی کہ انھیں ندوہ سے جبراً علحدہ کر دیا جائے۔ مولانا اس پر بڑے برہم ہوئے۔ اور جولائی ۱۹۱۳ء میں ندوہ کی معتمدی سے مستعفی ہو گئے۔ اس کے بعد انھوں نے باہر سے کوششیں شروع کیں۔ الہلال میں ان کے ایما پر کئی زوردار مضامین نکلے اور ایک انجمن اصلاح ندوہ قائم ہوئی۔ بالآخر ایک طویل جد و جہد کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد اور حکیم اجمل خاں مرحوم کی کوششوں سے انجمن اصلاح اور منتظمین میں سمجھوتے کی رو سے مولانا عبدالحی عہدۂ نظامت پر مامور ہوئے۔ ان کے بعد نواب صدیق حسن صاحب قنوجی ثم بھوپالی کے صاحبزادے نواب علی حسن خاں نے اعزازی طور پر یہ عہدہ سنبھالا۔ پھر مولانا عبدالحی کے بڑے بیٹے ڈاکٹر سید عبدالعلی یہ فرائض ادا کرتے رہے۔ ندوہ کو اب وہ شہرت اور عظمت حاصل نہیں جو شبلی کے زمانے میں تھی اور مالی حالت بھی خراب ہے‘ لیکن بہرکیف ابھی تک قائم ہے اور کسی حد تک اپنے مقاصد کی تکمیل کیے جا رہا ہے۔

ندوۃ العلما کا تجربہ بعض لحاظ سے مسلمانانِ ہند کی زندگی میں بڑا اہم تھا‘ لیکن یہ تجربہ پوری طرح کامیاب نہ ہوا۔ اس کی وجہ اس کے مقاصد کی دشواری یا قوم کی بے توجہی نہیں بلکہ شخصی نفاق اور اتفاقی حوادث۔ مولانا شبلی کے سوا ندوہ کو کوئی ایسی مشہور ہستی نہیں ملی جو ندوہ کی وقعت اور قدر قوم کی نظر میں بڑھا سکتی‘ لیکن بدقسمتی سے مولانا کی شرکت کی وجہ سے ندوہ کو دوامی فائدہ نہیں پہنچا۔ اُن کے زمانۂ معتمدی میں ندوہ کی ٹیپ ٹاپ میں بڑا اضافہ ہوا‘ لیکن اندرونی خرابیاں بدستور باقی رہیں۔ اُن کی ناکامیابی نے

---

[1] سرسید ایک خط میں مولوی محمد علی‘ ناظم ندوۃ العلما کو لکھتے ہیں: ”ایک عمدہ کام شروع ہوا ہے۔ اس کو چلنے دینا چاہیے۔ خدا اس کا نیک نتیجہ پیدا کرے ...... اگرچہ مجھ کو کچھ توقع نہیں ہے کہ باہم علما کے اتفاق ہو۔ الا کوشش ضرور ہو۔“ (معارف نمبر ۱ جلد ۴)

[2] تاریخ ادب اُردو مرتبہ مسٹر رام بابو سکسینہ مترجمہ مرزا محمد عسکری۔ جلد ثانی صـ ۶۹

قوم کے اکثر حلقوں میں ندوہ کی طرف سے شبہات پیدا کر دیے اور مولنا شبلی اور دوسرے کارکنوں کے باہمی جھگڑوں کی وجہ سے قوم کا دل ندوہ سے پھر گیا۔

لیکن ان افسوسناک جھگڑوں کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ندوہ نے کوئی کام نہیں کیا۔ بلاشبہ ندوہ کے ابتدائی وعدے پورے نہیں ہوئے، لیکن علی گڑھ نے جو وعدے کیے تھے۔ وہ سب کہاں پورے ہوئے ہیں اور حقیقتاً کسی ادارے کی کامیابی کا اندازہ اس سے نہیں ہو سکتا کہ اس کے سب مواعید پورے ہوئے ہیں یا نہیں۔ بلکہ جس طرح درخت اپنے پھل سے پہچانا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ایک ادارے کے پرکھنے کی کسوٹی فقط یہی ہے کہ اس نے عملی کام کیا کیا۔ اور اس بارے میں ندوۃ العلما کا ماضی، بالخصوص اس عہدِ زرّیں کی تاریخ جب شبلی وہاں مقیم تھے، غیر تسلی بخش نہیں۔

ندوہ کو دو سرچشموں سے فیض حاصل ہوا تھا۔ ایک شبلی کے ذریعے علی گڑھ سے دوسرے مصر سے۔ شبلی نے قیام علی گڑھ میں مغربی درس و تدریس اور جدید علوم کے اصولوں اور مستشرقین کی کتابوں سے جو واقفیت حاصل کی تھی، اس کا فیض ان کے ذریعے سے ان کے مخصوص تلامذہ اور ندوہ کے عام طلبہ تک پہنچا۔ اس کے علاوہ سرسید نے مذہب اسلام کے مغربی نکتہ چینیوں کے اعتراضات کا جواب دینے کا جو طریقہ خطبات احمدیہ سے شروع کیا تھا، اسے شبلی نے اخذ کیا[1]۔ اور چونکہ قومی حمیت و خودداری اور علم و فضل کی

---

[1] اس بارے میں سرسید اور شبلی کے طریق کار میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ سرسید نے اپنی کوششیں اردو تک محدود نہیں رکھیں بلکہ انگریزی میں بھی اعتراضات کا جواب دینے اور غلط فہمیاں دور کرنے کے لیے کتب شائع کرائیں۔ مولنا شبلی اور ان کے رفقا کی کوششیں اردو تک محدود ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں کی غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش ہوئی، ان تک یہ تصانیف پہنچی ہی نہیں۔ اور اب بھی اس امر کی بڑی ضرورت ہے کہ اسلامی عقائد، سیرت نبوی اور اسلامی ہندوستان کی تاریخ کے متعلق جو غلط فہمیاں غیر مسلموں میں عام ہیں، ان کی اصلاح کے لیے انگریزی میں بلند پایہ محققانہ کتابیں لکھی جائیں۔ اردو کتب سے برصغیر کے مسلمانوں کی اپنی تسکین ہو جاتی ہے اور بس!

ان میں بھی کوئی کمی نہ تھی۔ اس لیے انھوں نے اس بارے میں خاص امتیاز حاصل کیا اور آج ندوہ کے ممتاز اراکین اس نیک علمی خدمت کو جاری رکھ رہے ہیں۔ علی گڑھ کے اثرات کے علاوہ دوسرا اہم اثر ندوہ پر مصر کا پڑا ہے۔ مصر چونکہ یورپ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ایک لحاظ سے اسلامی دنیا کا ذہنی مرکز ہے، اس لیے وہاں کے رسائل میں موجودہ علمی ترقیوں پر زیادہ بحث ہوتی ہے۔ مولنا شبلی کو ملازمت علی گڑھ کے دوران ہی میں مصر جانے اور وہاں کے اہلِ علم سے روابط قائم کرنے کا موقع ملا تھا اور غالباً یہ شبلی ہی کا اثر تھا کہ ہندوستان کے دوسرے علمی مرکزوں کی بہ نسبت ندوہ نے مصر سے زیادہ فیض حاصل کیا ہے۔

ندوہ نے ان دونوں سرچشموں سے فیض حاصل کر کے ایسے علما پیدا کیے ہیں، جن کی نظر رفتارِ زمانہ پر رہتی ہے اور جو ایک خاص اسلوب کے ماتحت قوم کی علمی ضروریات کو پورا کرنا چاہتے ہیں۔ ندوہ کے فارغ التحصیل طلبہ میں سب سے زیادہ قابل سید سلیمان ندوی ہیں، جنھیں ملک کے بہترین علما کے بالمقابل پیش کیا جا سکتا ہے۔ ان کے علاوہ مولنا عبد السلام، سید نجیب اشرف اور مولوی ابو ظفر ایسی ہستیاں ہیں، جن پر ندوہ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے۔ اردو زبان کا سب سے مقبول اور با اثر اسلامی رسالہ معارف ندوہ ہی کے سابق طلبہ چلا رہے ہیں۔ "الہلال" کو ندوہ کی زبان سمجھنا چاہیے۔ مولنا ابو الکلام آزاد خود دیر تک ندوہ میں مقیم رہے اور مستفید ہوئے۔ دار المصنفین آج قدیم اسلامی علوم کی اشاعت کا اہم مرکز ہے اور اگرچہ ندوہ کا چراغ مدھم پڑ گیا ہے، لیکن اس سے تیل لے کر اعظم گڑھ میں جو شمعیں جلائی گئی تھیں، وہ برابر ضو فشاں ہیں۔

ارباب ندوہ کے علمی اور ادبی احسانات، علی گڑھ کے "ورق سادہ" کے مقابلے میں اس قدر نمایاں تھے کہ حالی کو جو انگریزی تعلیم کے پھیلانے والوں میں سے تھا، کہنا پڑا کہ

> "مجھے امید نہیں، بلکہ یقین ہے کہ عربی کی کامل تعلیم اور انگریزی کی بقدرِ ضرورت ہماری قوم میں ایسے لائق مضمون نگار اور مصنف پیدا کرے گی کہ آج تک انگریزی تعلیم ویسا ایک بھی نہ پیدا کر سکی۔"

لیکن بدقسمتی سے ندوہ فقط توسیعِ علم اور ترقی و اصلاح کا مرکز نہ رہا بلکہ علی گڑھ

اور مغربی علم و فن کی مخالفت میں ردِ عمل کا مرکز بھی بن گیا اور اس نے قدیم اور جدید کی خلیج کو پُر نہیں کیا بلکہ اس خلیج کو اور وسیع کرنے کی کوشش کی ہے۔

ندوہ کا دعوے تھا کہ یہ قدیم اور جدید یا بالفاظِ دیگر، دیوبند اور علی گڑھ کا مجموعہ ہوگا۔ لیکن جس طرح "آدھا تیتر۔ آدھا بٹیر" نہ اچھا تیتر ہوتا ہے۔ نہ اچھا بٹیر۔ ندوہ میں نہ علی گڑھ کی پوری خوبیاں آئیں۔ نہ دیوبند کی۔

فی الواقعہ ندوہ نے علی گڑھ اور دیوبند کی خوبیاں صحیح طور پر اخذ کرنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ جب ندوہ کی بُنیادیں ذرا گہری ہوئیں۔ اس نے اپنے آپ کو دوسرے اداروں کے مقابلے میں حریفانہ حیثیت سے پیش کیا۔ اور مولنا شبلی نے ندوۃ العلوم کی نسبت کہا کہ ایک ایسا ادارہ ہے ؎

---------- جو مدعیِ رہبریِ روزگار ہے
جو مایۂ امید ہے نسلِ جدید کا   جو کاروانِ رفتہ کی اِک یادگار ہے
چلتے ہیں جس کے نقشِ قدم پر حریف بھی   گو اعترافِ حق سے ابھی ان کو عار ہے

اربابِ ندوہ کا دعوے تھا کہ وہ قوم کے دونوں بڑے تعلیمی اداروں سے اشتراکِ عمل کریں گے، لیکن ندوہ میں دونوں کی مخالفت ہوتی رہی۔ علی گڑھ کی نسبت جو کچھ مولنا شبلی ندوہ آجانے کے بعد کہتے رہے، اس کا ذکر آگے آئے گا۔ دیوبند کی نسبت بھی ان کا طرز اسی طرح حقارت آمیز اور استہزا سے بھرا ہوا تھا۔ ایک خط میں لکھتے ہیں :-

"کیا ندوہ کا یہی دعوے تھا کہ دیوبند کی فرسودہ عمارت کو کعبہ بنائیں گے"

واقعہ یہ ہے کہ مولنا شبلی نہ صرف کالج والوں سے ناراض تھے بلکہ وہ طبقۂ علما کی نسبت بھی بڑی بُری رائے رکھتے تھے۔ ان کے دلی خیالات اُس زمانے کے ایک خط میں، جب وہ ندوہ سے علٰحدہ ہوئے تھے، ٹپک پڑے ہیں :-

"میرا نصب العین ایک مذہبی عام انجمن ہے۔ ندوہ ہو سکتا تھا، لیکن وہ مولویوں میں پھنس گیا۔ اور یہ فرقہ کبھی وسیع الخیال اور بلند ہمت نہیں ہو سکتا"

ندوہ کا علی گڑھ اور دیوبند کی نسبت جو اس قدر حقارت سے بھرا ہُوا طرزِ خیال تھا تو

چنداں جائے حیرت نہیں کہ ندوہ میں نہ جدید کی مادیت آئی اور نہ قدیم کی روحانیت اور اس کا علمی معیار روز بروز تنزل کرتا گیا۔

علمی تصنیف و تالیف کی بعض منزلوں میں ندوہ کو اب بھی دیوبند پر چشم نمائی کا حق حاصل ہے اور وقت کا تقاضا بھی اسی سمت اشارہ کرتا ہے۔ جدھر ندوہ قوم کو لے جانا چاہتا تھا لیکن کیا وجہ تھی کہ علم و روحانیت کا وہ پودا، جسے بعض اللہ والوں نے دہلی سے ستر میل دُور ایک قصبے میں لگایا تھا، پھولتا پھلتا رہا اور لکھنوی ندوۃ العلوم کا تناور درخت، چند دن کی بہار دکھانے کے بعد زمین پر آگیا ع

اے عقل چہ مے گوئی؟ اے عشق چہ فرمائی؟

دیوبند

شاہ عبد العزیز کے جانشین :- حضرت امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے جانشین شاہ عبد العزیز صاحب فرمایا کرتے تھے۔ "میری تقریر اسمٰعیل نے لی۔ تحریر رشید الدین نے اور تقویٰ اسحٰق نے لے لیا" ان میں سے شاہ اسمٰعیل دہلویؒ اپنے چچا شاہ عبد العزیز صاحب کی وفات کے سات سال بعد معرکۂ بالاکوٹ میں شہید ہوئے۔ مولوی رشید الدین دہلوی نے، جن کی تعلیم شاہ صاحب نے اپنے بھائی شاہ رفیع الدین کے سپرد کی تھی ۱۲۴۹ھ میں وفات پائی ان سے چند ایک کتابیں یادگار ہیں۔ لیکن ان کا اہم کام چند بالغ نظر شاگردوں کی تربیت ہے جو بڑے ہو کر خود منبعِ فیض بنے۔ ان میں سے مولنا مملوک علی نانوتوی کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ وہ مرحوم دہلی کالج میں مدرس ہو گئے تھے۔ اور جن بزرگوں نے ان سے تعلیم حاصل کی ان میں سر سید احمد خاںؒ بانیٔ علی گڑھ کالج، مولنا محمد قاسمؒ بانیٔ دار العلوم دیوبند مولنا

---

[1] ملاحظہ ہو مولنا محمد سرور کی تالیف عبید اللہ سندھی صفحہ ۲۴۲

[2] بزرگانِ دیوبند کی نسبت سر سید کے جو خیالات رہے، ان کا اندازہ ان کے ایک خط سے ہوتا ہے جو انھوں نے مولنا مملوک علی کے ایک نواسے کو (بقیہ اگلے صفحہ پر)

رشید احمد گنگوہیؒ سرپرست دارالعلوم دیوبند، مولانا احمد علی محدث سہارنپوری اور ان کے اپنے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب نانوتوی جیسے صاحب علم و فضل شامل ہیں۔ سرسید احمد خاں ان کی نسبت آثار الصنادید میں لکھتے ہیں:۔

> جناب مولوی مملوک علی شاگرد مولوی رشید الدین خاں علم معقول و منقول میں استعدادِ کامل اور کتب درسیہ کا ایسا استحضار ہے کہ اگر فرض کرو کہ ان کتابوں سے گنجینۂ عالم خالی ہو جائے تو ان کی نقل ممکن ہے۔"

مولانا کی وفات ۱۲۶۷ھ میں ہوئی۔ حضرت امام الہند کے مزار کے قریب دفن ہیں۔

شاہ عبدالعزیزؒ نے مرتے وقت اپنا جانشین اپنے نواسے شاہ محمد اسحٰق کو کیا تھا۔ وہ ان کی زندگی میں ہی درس دیتے تھے اور ان کی وفات کے بعد تو زینتِ مدرسہ ہی تھے۔ انھوں نے چند سال اپنا درس جاری رکھا اور اس دوران میں مولانا سید احمد بریلوی کی تحریک کو اخلاقی اور مالی مدد دی، لیکن جب یہ تحریک ناکام ہو گئی اور حالات پہلے سے بھی زیادہ ناسازگار ہونے شروع ہوئے تو انھوں نے ۱۲۵۸ھ میں دہلی سے ہجرت کی اور مکہ معظمہ میں سکونت اختیار کی۔ درس و تدریس کا مشغلہ یہاں بھی جاری رہا اور کئی اہلِ طلب ہندوستان سے آ کر یہاں فیضیاب ہوتے تھے۔ جن لوگوں نے ان سے علم ظاہری یا باطنی حاصل کیا۔ ان میں ان کے بھائی (اور نواب صدیق حسن بھوپالی کے اُستاد) شاہ محمد یعقوب، (دہلی میں ان کے جانشین) شاہ عبدالغنی دہلوی ابنِ مولوی ابوسعید العمری، شاہ فضل الرحمان گنج مرادآبادی، سید نذیر حسین محدث دہلویؒ، مولانا امداد اللہ

[بقیہ از صفحہ ۱۹۳] درخواستِ ملازمت پر لکھا۔ فرماتے ہیں: "مولوی عبداللہ صاحب فرزند ہیں مولوی انصار علی صاحب کے۔ نواسے ہیں مولوی مملوک علی صاحب کے۔ داماد ہیں مولوی محمد قاسم صاحب کے اور ان کے سب بزرگوں سے مجھے ذاتی واقفیت تھی۔ اور امید ہے کہ ان بزرگوں کی صحبت کے فیض سے مولوی عبداللہ صاحب کی بھی ایسی ہی طبیعت ہے کہ دینی کاموں کو بہ لحاظِ دین اور بہ محبتِ اسلام انجام دیں اور اس لحاظ سے میں اُن کا مدرسے میں تشریف لانا اور رہنا باعثِ خیر و برکت سمجھتا ہوں۔"

مہاجر مکیؒ، مفتی صدرالدین، مولانا احمد علی سہارنپوری اور سرسید احمد خاں قابلِ ذکر ہیں۔

شاہ صاحب کی وفات ۱۲۶۲ھ میں ہوئی۔

شیخ العالم حاجی امداد اللہؒ:۔ مولانا شاہ محمد اسحٰق کے شاگردوں میں کئی علمائے متبحر تھے۔ لیکن خدا کی دین ہے کہ ان کا خاص خاندانی طریقۂ تعلیم ایک ایسے بزرگ کی وساطت سے عام ہوا، جو عالم کم تھا اور صوفی زیادہ۔ حاجی امداد اللہ تھانہ بھون کے رہنے والے تھے۔ ۱۲۲۳ھ میں پیدا ہوئے اور اٹھارہ برس کی عمر میں شاہ محمد اسحٰق کے داماد اور شاگرد مولوی نصیر الدین دہلوی کے ہاتھ پر، جنھوں نے واقعہ بالاکوٹ کے بعد سید احمد رائے بریلوی کی تحریکِ جہاد کو ایک نئی زندگی دے دی، سلسلۂ نقشبندیہ میں بیعت کی۔ پھر سید صاحب کے ایک اور خلیفہ شیخ نور محمد جھنجھانویؒ سے چاروں سلسلوں میں بالعموم اور طریقۂ چشتیہ صابریہ[1] میں بالخصوص تکمیلِ سلوک کی۔ اس کے بعد حجاز کا شوق طبیعت پر غالب ہوا ۱۲۶۱ھ میں ارکانِ حج بجا لائے۔ اس وقت شاہ محمد اسحٰق صاحب زندہ تھے۔ حاجی صاحب نے ان سے "فیض و فوائد" حاصل کیے اور ان کے خاندان کے معمولات کی اجازت لی۔ شاہ صاحب نے ہی آپ کو ہندوستان واپس جانے کی تلقین کی۔ یہاں آ کر آپ نے تلقین و ہدایت شروع کی اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی، مولانا فیض الحسن سہارنپوری اور دوسری کئی برگزیدہ ہستیاں آپ کے حلقۂ بیعت میں داخل ہوئیں۔

اس کے کچھ عرصہ بعد ہندوستان میں جنگِ آزادی کا ہنگامہ برپا ہوا۔ جب تھانہ بھون میں بے انتظامی عام ہوئی تو حاجی صاحب نے قصبے کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور "دیوانی و فوجداری کے جملہ مقدمات شرعی فیصلہ کے موافق چند روز تک قاضیِ شرع بن کر فیصل بھی فرمائے۔" ان کوششوں میں مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا محمد یعقوب نانوتوی

---

[1] یہ طریقہ دیوبند میں عام طور پہ رائج رہا۔ مثلاً شیخ الہند مولینا محمود الحسن نے مولانا محمد قاسم سے چاروں سلسلوں میں بیعت کی تھی۔ لیکن معروف و معمول ان حضرات میں سلسلۂ چشتیہ ہے۔

آپ کے ساتھ تھے اور ایک ہنگامے میں ان حضرات کا اُن مفسدوں سے، جو عام بدانتظامی کا فائدہ اُٹھانے کے لیے غول کے غول پھرتے تھے، مقابلہ بھی ہُوا۔ اور مولنا محمد قاسم ایک گولی سے زخمی ہوئے۔

جب ہنگامہ مذکور فرو ہُوا اور انگریزی نظم و نسق دوبارہ قائم ہُوا تو مخبروں نے حاجی صاحب اور ان کے رفقائے کار کے خلاف رپورٹ دی اور پولیس اُن کی گرفتاری کے درپے ہوئی۔ مولنا رشید احمد تو گرفتار ہو گئے اور چھ ماہ حوالات میں رہ کر الزامِ بغاوت سے سبکدوش ہونے کے بعد رہا ہوئے، لیکن اس موقع پر حاجی صاحب نے ہندوستان رہنا مناسب نہ خیال کیا اور چھپتے چھپاتے مکہ معظمہ چلے گئے۔ یہ دونوں تو حج کے بعد واپس آگئے، لیکن حاجی صاحب نے مکہ معظمہ ہی میں قیام رکھا اور یہاں ارشاد و ہدایت کا سلسلہ جاری کیا۔ ان کے معتقدین میں سے جو حضرات (مثلاً مولنا گنگوہی اور مولنا محمد قاسم) ان سے خاص ارتباط رکھتے تھے۔ وہ یہاں آ کر ان سے ملتے اور فیض حاصل کرتے رہے۔

یہ سلسلۂ فیض بڑی دیر تک جاری رہا اور بالآخر ترکِ وطن کے کوئی بیالیس ۴۲ سال بعد آپ نے ۱۳۱۷ھ میں وفات پائی۔

حاجی صاحب کی ذات بڑی خوبیوں کا مجموعہ تھی، لیکن قوم کی مذہبی اور علمی تاریخ میں ان کا ذکر صرف ان کے اپنے کاموں کی وجہ سے نہیں آتا بلکہ اس لیے آتا ہے کہ ان کے گرد علما کا ایک ایسا گروہ جمع ہو گیا تھا، جس نے ہماری علمی زندگی میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ مولنا محمد قاسم سے ایک دفعہ کسی نے پوچھا کہ کیا حضرت حاجی صاحب عالم بھی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ عالم ہونا کیا معنے۔ اللہ تعالےٰ نے اُن کی ذاتِ پاک کو عالم گر فرمایا ہے۔ حاجی صاحب کی یہی کیمیائی قوت ہے، جو بعض بڑے بڑے علما میں بھی نہیں ہوتی۔ انھیں اپنے جلیل القدر مریدوں سے عشق تھا اور مرید اُن کے والہ و شیدا تھے۔ وہ اپنی ایک کتاب کے اخیر میں فرماتے ہیں: "ہر کس کہ ازیں فقیر محبت و عقیدت دارد، مولوی رشید احمد و مولوی محمد قاسم را کہ جامع جمیع کمالات علوم ظاہری و باطنی اند، بجائے فقیر بلکہ بمدارج فوق از من شمارند۔" اور مولنا محمد قاسم اپنی کتاب آبِ حیات کے آخر میں

لکھتے ہیں کہ جو کچھ میرے پاس ہے، وہ سارا انور ظہور اُسی شمس العارفین حاجی امداد اللہ صاحب کا فیض ہے۔ حاجی صاحب پر صوفیانہ رنگ اِس طرح چھایا ہُوا تھا کہ مولنا محمد قاسم اور مولنا محمد رشید احمد جیسے علما کا ان سے کئی باتوں میں اختلاف کرنا ناگزیر تھا اور غالباً مسئلہ وحدت الوجود پر ان کے خیالات یکساں نہ تھے، لیکن اس کے باوجود ان کے گہرے ذاتی روابط اور باہمی اعتماد و اعتقاد پر کوئی اثر نہ پڑا۔

حاجی صاحب نے کئی کتابیں لکھیں۔ مثلاً غذائے روح، ضیاء القلوب، تحفۃ العشاق لیکن آپ عالم کم تھے، صوفی زیادہ۔ حرم شریف میں مثنوی مولنا روم اور غزالی کی احیاء العلوم کا درس دیتے تھے۔ آپ نے چشتیہ اور نقشبندیہ دونوں سلسلوں میں جُدا جُدا بیعت کی ہوئی تھی، لیکن چشتیہ نسبت اکثر غالب رہتی۔ بعض نقشبندیوں کا جوشِ برتری آپ کو ناگوار تھا۔ اور فرمایا کرتے تھے "اس زمانے کے بعض نقشبندیہ، اپنے آپ کو تمام خاندانوں سے افضل سمجھتے ہیں اور پابندیِ شریعت کو دلیل لاتے ہیں۔ یہ ان کی غلطی ہے۔ کیونکہ کوئی بزرگ ایسا نہیں کہ مخالف شریعت کا ہو اور اس کو کوئی لطف عرفان کا حاصل ہو۔"

قیاس کہتا ہے کہ آپ کی وجہ سے بعض اربابِ دیوبند میں وہ اصلاحی جوش جو ولی اللٰہی مسلک کی تہ میں پنہاں ہے اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ جیسے بزرگوں کی زندگی میں خاص طور پر نمایاں تھا، کسی قدر کمزور پڑ گیا، لیکن رفعِ اختلاف اور اختتامِ نزاع کی کوششوں کو تقویت بھی بڑی ملی اور اس پر ان کی خاص توجہ تھی۔ وہ فیصلۂ ہفت مسائل میں لکھتے ہیں: "یہ امر مسلمات سے ہے کہ باہمی اتفاق باعثِ برکاتِ دینی و دنیوی اور نا اتفاقی موجبِ مضرتِ دینی و دنیوی ہے۔ اور آج کل بعض مسائلِ نزاعیہ میں ایسا اختلاف واقع ہُوا ہے، جس سے خواص کا وقت اور عوام کا دین ضائع ہو رہا ہے۔ حالانکہ اکثر امور میں محض نزاعِ لفظی ہے اور مقصود متحد۔" چنانچہ اُنھوں نے سات اختلافی مسائل (مولود شریف، فاتحہ، عرس و سماع، ندائے غیر اللہ، جماعتِ ثانیہ، امکانِ نظیر، امکانِ کذب) کے متعلق جو گذشتہ صدی سے مسلمان علما کو بلاوجہ پریشان کر رہے ہیں، مولنا رشید احمد گنگوہی کی مدد سے ایک مختصر رسالہ لکھا، جس میں ہر فریق کے نقطۂ نظر کو

سمجھ کر ہر امر کے متعلق نہایت منصفانہ فیصلے دیے ۔ یہ صحیح ہے کہ بعض علما نے ان سب فیصلوں کو تسلیم نہ کیا، لیکن مولنا کی رفعِ نزاع کی یہ کوششیں اس مختصر رسالے سے بھی پوری طرح واضح ہیں ۔ وہ عالم بھی تھے اور مثنوی مولنا روم کے بھی بڑے مداح تھے ۔ بات کی تہ کو پہنچ جاتے اور ظاہری اختلاف کم کرنے کی کوشش کرتے ۔

مولنا رشید احمد گنگوہی :- ہم حاجی امداد اللہ صاحب کے دو خلفائے نامدار کا ذکر کر چکے ہیں ۔ ایک مولنا رشید احمد گنگوہیؒ، جن کے حالات اور مکاتیب کو مولوی عاشق الٰہی میرٹھی نے مرتب کیا ہے ۔ دوسرے مولوی محمد قاسم نانوتویؒ ۔ مولنا رشید احمد بڑے پائے کے عالم تھے ۔ خاموش، حلیم، خدا رسیدہ، ہر کہ ومہ ان کی عزت کرتا ۔ وہ حدیث کا درس بھی دیتے تھے اور تعلیمِ باطنی بھی ۔ چنانچہ مولنا انور شاہ محدثؒ نے یہ دونوں باتیں ان سے حاصل کیں ۔ نواب سلطان جہاں بیگم فرمانروائے بھوپال نے آپ سے بیعتِ مریدانہ کی تھی ۔ وہ زیادہ تر گنگوہ میں رہتے تھے اور یہیں درس دیتے تھے ۔ ان کی وفات ۱۳۲۳ھ میں ہوئی ۔

مولنا محمدؒ قاسم :- ان کے دوست اور رفیقِ کار مولنا محمد قاسم ۱۲۴۸ء میں بمقام نانوتہ پیدا ہوئے ۔ ابھی گیارہ برس کے تھے کہ ان کے ہم وطن بزرگ مولنا مملوک علی نانوتوی انھیں دہلی لے گئے اور وہاں ان کی تعلیم و تربیت شروع ہوئی ۔ انھوں نے حدیث شاہ عبد الغنی دہلوی سے پڑھی ۔ مولنا رشید احمد کے ہم سبق تھے اور انھیں کے ساتھ حاجی امداد اللہ صاحب سے بیعت کی اور سلوک شروع کیا ۔ اس کے بعد مولوی صاحب کچھ دیر تک اینگلو عربک سکول میں پڑھتے رہے ۔ جہاں مولنا مملوک علی[1] آپ کے استاد تھے ۔ پھر ترکِ تعلیم کر کے کچھ دیر تحشیہ اور تصحیح میں مولنا احمد علی محدث[2] سہارنپوری کی مدد کی ۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد آپ بھی کچھ دیر مکہ معظمہ چلے گئے تھے، لیکن پھر واپس آئے اور میرٹھ میں منشی ممتاز علی کے

---

[1] مولنا عبید اللہ سندھی کا بیان ہے کہ مولنا محمد قاسم رشتے میں مولنا مملوک علی کے بھتیجے تھے (خطبات عبید اللہ سندھی ص ۲۱۲)

[2] اپنے زمانے میں علمِ حدیث کے امام سمجھے جاتے تھے ۔ پہلے ہندوستان میں ... حدیث پڑھی ۔ پھر ۱۲۶۱ھ میں مکہ معظمہ جا کر حضرت مولنا شاہ محمد اسحٰق مہاجر سے دوبارہ پڑھی اور سند و اجازت حاصل کی ۔ اس زمانے میں
(باقی اگلے صفحے پر)

پریس میں کام شروع کیا ۔ ان دنوں قصبہ دیوبند[1] ضلع سہارنپور میں مدرسہ قائم ہوا تھا ۔ آپ وہاں گئے اور مدرسے کی سرپرستی شروع کی ۔ عوام میں زیادہ شہرت انھیں مباحثوں اور مناظروں کی وجہ سے ہوئی ۔ "ان دنوں پادری جابجا اسلام کے خلاف تقریریں کر رہے تھے ۔ کوئی اہلِ علم جس کا یہ کام تھا، اس طرف متوجہ نہ ہوتا تھا ۔ فقط ایک منصور علی صاحب دہلوی تھے، جنھوں نے عیسائیوں کے ساتھ مناظرے میں امتیاز حاصل کیا تھا ۔ انجیل انھیں تقریباً زبانی یاد تھی ۔ طرزِ مناظرہ بھی جداگانہ تھا اور کئی شاگرد انھوں نے پادریوں کے خلاف وعظ کرنے کے لیے تیار کیے تھے" ۔ اتفاق سے ۱۲۹۳ھ میں ضلع شاہجہانپور کے ایک تعلقہ دار نے ہندوؤں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے ایک مباحثے کا انتظام کیا ۔ "میلۂ خدا شناسی" اس کا نام رکھا ۔ مولنا محمد قاسم بھی مولوی منصور علی کو لے کر اس میں شریک ہوئے اور ابطالِ تثلیث و شرک اور اثباتِ توحید میں گفتگو کی ۔ اگلے سال پھر مباحثہ ہوا ۔ ہندوؤں کی طرف سے آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی شریکِ جلسہ تھے ۔ مسلمانوں میں ایک واعظ مولوی محمد علی صاحب تھے، جو "بمقابلہ مذہب ہنود" زیادہ مشہور ہیں ۔ ان کے بعد مولوی صاحب نے مسئلۂ توحید پر زبردست تقریر کی ۔ ایک لیکچر رُڑکی میں دیا تھا، جو "قبلہ نما" کے نام سے چھپا ہے، اس میں سوامی دیانند سرسوتی کے اعتراضات کا جواب دیا ہے ۔ اس کے بعد مولنا کی صحت اکثر خراب رہی اور وہ پچاس سال کی عمر سے پہلے ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ کو بمقام دیوبند وفات پا گئے ۔

مولنا محمدؒ قاسم کو بہت دن جینا نصیب نہیں ہوا ۔ جو وقت انھیں اِس

[بقیہ نوٹ صفحہ ۱۹۸] علمائے احناف میں موصوف سے بڑھ کر علمِ حدیث کا کوئی عالم ہندوستان میں نہ تھا ۔ علاوہ درس و تدریس کے مولنا سہارنپوری کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ حدیث کی قلمی کتابوں کو سخت محنت سے صحیح کر کے چھاپ کر عام کیا ... ۷ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ کو سہارنپور میں وفات پائی ۔" مولنا شبلیؒ نے چند روز آپ سے حدیث شریف کا درس لیا ۔

[1] قدیمی قصبہ ہے ۔ آئینِ اکبری میں اس کے ایک قلعہ (از خشت پختہ) کا ذکر ہے ۔ شاید اصلی نام دیبی بن تھا ۔

زندگی مستعار کا ملا تھا۔ اس کا بھی بہت سا حصہ مناظروں اور دوسرے ہنگاموں میں خرچ ہوا۔ اُنھیں تصنیف و تالیف کی کبھی بھی صحیح طور پر فرصت نہیں ملی اور جو چند مختصر سے رسالے ان کی یادگار ہیں، ان میں مناظرانہ عنصر غالب ہے لیکن قوم کی علمی تاریخ میں ان کا مرتبہ بلند ہے۔ کیونکہ دار العلوم دیوبند کا ان کے نام سے انتساب ہی ایک ایسی خصوصیت ہے کہ اس کی بنا پر ان کا نام ادب اور احترام سے لیا جائے گا۔ لیکن وہ کس رنگ اور کس پائے کے بزرگ تھے۔ اس کا اندازہ صرف ایک روایت سے ہو سکتا ہے، جس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ دار العلوم دیوبند کی بُنیادوں میں کیسی پاک مٹی لگی ہوئی ہے :۔

> "مولانا محمد قاسم صاحب کا خلوص و محبت (ضرب المثل تھا) مشہور ہے کہ مدرسہ دیوبند میں ۵۰ روپے مشاہرہ پر ملازم ہیں۔ مگر صرف دس روپے لیتے ہیں اس پر بھی اگر کوئی ملاقاتی آ گیا تو گھڑی سامنے رکھ لیتے۔ اس طرح مہینے میں جتنا وقت صرف ہوتا۔ اپنے حساب میں لگا لیتے"

مولانا محمد قاسم مدرسہ دیوبند کے اصل بانی نہ تھے، لیکن مدرسہ کو ایک شاندار دار العلوم بنانے کا خیال آپ کا تھا۔ جن قابلِ عزت بزرگوں نے اس مدرسے کو شروع کیا۔ شاید ان کا منتہائے مقصود ایک مکتب سے زیادہ نہ تھا، جو جامع مسجد کی سہ دریوں میں بھی جاری رہ سکتا تھا۔ لیکن مولانا محمد قاسم نے شروع ہی سے بنائے تخیل بلند تر رکھا اور مدرسے کی بنیادیں اس قدر وسیع اور بلند رکھیں کہ ان پر دار العلوم کی عالیشان عمارت تعمیر ہو سکی۔

دار العلوم کے ابتدائی قواعد و ضوابط آپ نے ترتیب دیے۔ علی گڑھ کالج بھی اسی زمانے میں قائم ہوا تھا، لیکن چونکہ اس کا مقصد مسلمانوں کی دنیوی پستی کو دور کرنا تھا اس کا تصور اور طریقِ کار دیوبند سے مختلف رہے۔ مولانا محمد قاسم نے جو اصول مسلمانوں کے دینی مدرسے کے لیے مرتب کیے، ان میں روحانی مصلحتوں کو مادی مصلحتوں پر ترجیح دی گئی۔ وہ اصول تھے :۔

> ۱ اس مدرسے میں جب تک آمدنی کی کوئی سبیل یقینی نہیں۔ جب تک یہ مدرسہ انشاء اللہ بشرطِ توجہ الی اللہ اسی طرح چلے گا اور اگر کوئی آمدنی ایسی یقینی حاصل ہو گئی

> جیسے جاگیر یا کارخانہ، تجارت یا کسی امیر محکم قول کا وعدہ۔ تو پھر یوں نظر آتا ہے کہ یہ خوف و رجا جو سرمایہ رجوع الی اللہ ہے ہاتھ سے جاتا رہے گا اور امداد غیبی موقوف ہو جائے گی۔ کارکنوں میں باہم نزاع پیدا ہو جائے گا۔ القصہ آمدنی اور تعمیر وغیرہ میں ایک قسم کی بے سرو سامانی ملحوظ رہے۔
>
> اصل نمبر۲۔ سرکار کی شرکت اور امراء کی شرکت بھی زیادہ مضر معلوم ہوتی ہے۔

مولانا محمود الحسن :۔ مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی کے بعد دیوبند کے جس بزرگ نے سب سے زیادہ نام پایا وہ شیخ الہند مولانا محمود الحسن تھے، جنھوں نے تحریکِ خلافت کے آغاز میں وفات پائی اور جن کے مبارک ہاتھ سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تاسیس ہوئی۔

وہ ۱۸۵۱ء میں پیدا ہوئے۔ دیوبند میں حصولِ تعلیم کے بعد پہلے وہاں مدرس اور ۱۸۸۸ء میں صدر مدرس ہوئے اور تینتیس ۳۳ سال تک اس عہدے پر مامور رہے۔ آپ کے زمانے کی ایک قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان جو کشیدگی تھی، وہ بڑی حد تک رفع ہو گئی۔ دیوبند اور علی گڑھ کے بانیوں کا آخری سرچشمۂ فیض ایک تھا یعنی ولی اللٰہی خاندان کی تعلیمات، لیکن ان کے مقاصد اور طریقِ کار میں بُعدِ عظیم تھا۔ سرسید کا بڑا مقصد مسلمانوں کے دنیوی تنزل کو روکنا تھا اور اربابِ دیوبند کی نظر دینی ضروریات پر تھی۔ پھر سرسید طبقۂ امراء کے رکن تھے اور مولانا محمد قاسم جمہور کے نمائندے۔ سرسید کی خواہش تھی کہ اسلامی اقتدار کا وہ سائبان جس کے سائے کے نیچے صدیوں تک جمہور کو آرام ملا تھا۔ اور علما و صلحا کو کام کرنے کا موقع میسر آیا تھا۔ کسی طرح بالکل تباہ و برباد ہونے سے بچ جائے اور مولانا محمد قاسم کی نظر جمہور اور علما کی فوری ضروریات پر تھی۔ اس کے علاوہ ملکی معاملات میں دونوں کا طریقِ کار مختلف تھا۔ جنگِ آزادی میں سرسید، مولانا محمد قاسم اور ان دونوں کے ساتھیوں نے حصہ لیا تھا لیکن سرسید نے ایک فریق کا ساتھ دیا تو دوسرے نے اس کے مخالف فریق کا۔ مولانا محمود الحسن کو بھی علیگڑھ سے کم اختلافات نہ تھے۔ انھیں سرسید سے پیر بھائی یا اُستاد بھائی بننے کا بھی وہ رابطہ حاصل نہ تھا جو سرسید اور بعض بزرگانِ دیوبند کے درمیان تھا لیکن خدا کی قدرت ہے کہ ان کے زمانے میں علیگڑھ اور دیوبند کے درمیان خلیج پُر ہونے کا سامان ہوا۔

ایک تو شاید مولانا محمود الحسن دیکھتے ہوں گے کہ خواہ سرسید اپنی تفسیر میں کچھ لکھیں لیکن علی گڑھ میں مذہب اور دینیات کا صیغہ تو اربابِ دیوبند کے سپرد ہے۔ جو بزرگ اس زمانے میں وہاں ناظمِ دینیات تھے، وہ داماد تھے مولانا محمد قاسم کے اور نواسے تھے مولانا مملوک علی کے۔ اور فی الحقیقت ان کا شمار بزرگانِ دیوبند ہی میں ہوتا ہے۔ اسی طرح جہاد کے متعلق جو اختلاف علی گڑھ اور دیوبند میں تھا، اس میں بھی علی گڑھ پارٹی کے شبہات بے بُنیاد نہ تھے۔ بلکہ جب غدر کے وقت تھانہ بھون میں اس مسئلے پر وہ تاریخی بحث ہوئی، جس میں حاجی امداد اللہؒ، مولانا محمد قاسمؒ، مولانا رشید احمد گنگوہی اور دوسرے علما نے حصہ لیا تو ان علما ہی میں سے ایک محترم بزرگ مولانا شیخ محمد صاحب تھانوی محدث[1] نے جو مولانا اشرف علی تھانوی کے اُستاد اور پیرِ طریقت تھے، کم و بیش وہی دلائل دیے جن کی بنا پر سرسید نے اس مرحلے پر مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ سے مختلف طریقِ کار اختیار کیا۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے رفقائے کار نے ان دلائل کو قبول نہ کیا اور جب مولانا محمد قاسمؒ نے کہا کہ "کیا ہم حضراتِ بدر سے بھی زیادہ بے سرو سامان اور مفلس ہیں" تو حاجی امداد اللہ، جو ابھی تک مذبذب تھے۔ ان سے متفق ہو گئے۔ لیکن یہ کہنا کہ مولانا شیخ محمدؒ کے دلائل بے وقعت تھے یا واقعات نے انھیں غلط ثابت کیا۔ حقیقت کے خلاف ہوگا۔ مولانا محمود الحسن کو اعتراف تھا کہ اس مسئلے میں اربابِ علی گڑھ کے شُبہات بے بُنیاد نہیں۔ چنانچہ مولانا عبید اللہ سندھی نے ایک خُطبہ میں کہا ہے "اپنے اُستاد حضرتِ شیخ الہند سے ہم نے جو خاص باتیں سیکھی ہیں، ان میں سے ایک چیز جہاد کا مسئلہ ہے۔ ہماری طالب علمی کے زمانے اس مسئلے پر ملک میں بڑی بحثیں ہو رہی تھیں۔ علی گڑھ پارٹی جہاد کے معنی نئے طریقے پر کرتی تھی اور اس سلسلے میں ایسے شبہات لاتی تھی، جن کا جواب دینا آسان نہ تھا۔ خدا کے فضل سے ہمیں حضرت شیخ الہند کی صحبت کے فیض سے اس مسئلے میں پُورا اطمینان حاصل ہو گیا تھا۔ چنانچہ علی گڑھ کے طلبہ سے اس معاملے میں اگر ہماری گفتگو ہوتی تو ہم انھیں جہاد کا مقصودِ اصلی صحیح طرح سمجھا سکتے تھے۔"

اس کے علاوہ حضرت شیخ الہند کو احساس تھا کہ ان کے ہم خیال لوگ سکولوں اور کالجوں میں بھی اسی طرح ہیں، جس طرح مدرسوں اور خانقاہوں میں۔ چنانچہ آپ نے ان کی طرف دستِ تعاون دراز کیا۔ آپ کے اس خطبۂ صدارت کے، جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تاسیس کے وقت ۲۹ اکتوبر سنہ ۱۹۲۰ء کو بمقام علی گڑھ پڑھا گیا بعض فقرے تاریخی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ نے طلبہ سے فرمایا:۔

> "اے نونہالانِ وطن! جب میں نے دیکھا کہ میرے اُس درد کے غمخوار، جس میں میری ہڈیاں گھلی جا رہی تھیں، مدرسوں اور خانقاہوں میں کم اور اسکولوں اور کالجوں میں زیادہ ہیں تو میں نے اور میرے چند مخلص احباب نے ایک قدم علی گڑھ کی طرف بڑھایا اور اس طرح ہم نے ہندوستان کے تاریخی مقاموں دیوبند اور علی گڑھ کا رشتہ جوڑا۔"

شیخ الہند نے اس سلسلے میں پہلا جو قدم اٹھایا وہ سنہ ۱۹۰۶ء میں جمعیت الانصار کا قیام تھا۔ جس کے جلسوں میں صاحبزادہ آفتاب احمد خاں بھی شریک ہوا کرتے تھے اور جس کے سلسلے میں "علی گڑھ کالج سے یہ معاہدہ بھی ہوا تھا کہ انگریزی خواندہ طلبہ جو تبلیغ کا شوق رکھیں، وہ دارالعلوم دیوبند میں جاکر علومِ اسلامیہ [illegible] ریں۔ دارالعلوم اس کا خاص انتظام کرے گا۔ اسی طرح علی گڑھ کالج ان طلبہ کو خاص انتظام کے ساتھ انگریزی کی تعلیم دے گا جو دارالعلوم دیوبند سے فارغ ہو کر علی گڑھ کالج جائیں گے۔"

جمعیت الانصار کے سکریٹری، حضرتِ شیخ الہند کے معتمد شاگرد مولانا عبید اللہ سندھی تھے، جو جماعتِ دیوبند میں "حضرتِ شیخ کے دماغ" گنے جاتے تھے اور جو طبعاً مخالف فریقین کے درمیان واسطہ بننے کے لیے خاص طور پر موزوں تھے۔ کچھ عرصے کے بعد چند مقامی مشکلات کی بنا پر مولانا عبید اللہ سندھی نے اپنا کام دہلی منتقل کیا اور سنہ ۱۹۱۳ء میں وہاں نظارة المعارف القرآنیہ کی بنیاد ڈالی۔ جس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ ساتھ

---

[1] مولانا شیخ محمدؒ کا اپنے رفقائے کار کی نظر میں جو مرتبہ تھا، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حاجی امداد اللہ صاحب کے ایک پیر بھائی، حافظ محمد ضامن صاحب کی نسبت، جو اسی معرکہ میں شہید ہوئے، لکھا ہے "جب کوئی شخص آپ کے پاس آتا تو آپ فرمایا کرتے کہ میاں کوئی مسئلہ پوچھنا ہو تو شیخ محمد کے پاس جاؤ اور اگر مرید ہونا ہو تو حاجی صاحب (امداد اللہ) کی خدمت میں حاضر ہو۔ اور اگر حقہ پینا ہو تو یاروں کے پاس بیٹھ جاؤ۔"

حکیم اجمل خاں اور نواب وقار الملک سیکرٹری علی گڑھ کالج بھی شریک تھے۔ نواب موصوف نے نہ صرف چندوں کے لیے پرائیویٹ طور پر کوشش کی بلکہ اخبارات میں بھی پُرزور اپیل شائع کی۔ اور لوگوں کو دائرہ کی مدد کے لیے آمادہ کیا۔

بدقسمتی سے ان کوششوں میں سیاسی الجھنیں حائل ہوئیں۔ ۱۹۱۵ء میں مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے بعد شیخ الہند ہندوستان سے باہر چلے گئے اور علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان علمی اور رُوحانی ارتباط کا کام رُک گیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب مولانا محمود الحسن ہندوستان واپس لوٹے تو وہ دِق کے مریض اور دنوں کے مہمان تھے، لیکن دیوبند اور علی گڑھ کے امتزاج کی سب سے اہم عملی کوشش ان کے مُبارک ہاتھوں سے ابھی ہونے والی تھی۔ شدید مرض کی حالت میں آپ نے جامعہ ملیہ کا سنگِ بُنیاد رکھا، جو علوم عصریہ کی اعلےٰ تعلیم کے لیے ایک ایسی آزاد درس گاہ تھی، جس کا تمام تر نظامِ عمل اسلامی خصائل اور قومی محسوسات پر مبنی ہو، اور جو اپنی کوتاہیوں کے باوجود علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان مل کر کام کرنے والوں کا آج سب سے بڑا مرکز ہے۔

شیخ الہند کی وفات ۳۰ نومبر ۱۹۲۰ء کو ڈاکٹر انصاری کے مکان پر ہوئی اور نعش دیوبند لے جاکر دفن کی گئی۔

مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

۱۸۶۳ء - ۱۹۴۳ء

دیوبند سے متعدد بلند پایہ ہستیوں نے فیض حاصل کیا۔ ان میں سے بعض، مثلاً مولانا انور شاہ کشمیری اور شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی، اس لائق ہیں کہ ان کے کارنامے علیحدہ عنوانات کے تحت بیان ہوں۔ انشاءاللہ یہ کمی آئندہ اشاعت میں پوری کی جائے گی، لیکن ایک بزرگ ایسے تھے کہ ان کے ذکر کے بغیر گزشتہ پچاس سال کی مذہبی تاریخ کسی طرح مکمل نہیں ہو سکتی۔ یہاں ان کا مختصر تذکرہ تبرکاً و تیمناً درج کیا جاتا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی ۱۹ ستمبر ۱۸۶۳ء کو ضلع مظفر نگر (یو۔پی) کے قدیمی قصبہ تھانہ بھون میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن میں ہوئی۔ اس کے بعد چودہ پندرہ برس کی عمر میں مدرسہ دیوبند میں داخل ہوئے اور پانچ برس کے بعد فارغ التحصیل ہوئے۔ آپ کے

اساتذہ میں سے مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور مولانا محمود الحسن، خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، لیکن شاید ان سے بھی زیادہ اثر آپ پر شیخ العالم حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا تھا۔ ۱۸۸۱-۸۲ء میں مولانا رشید احمد گنگوہی حج کے لیے تشریف لے گئے تو مولانا نے جو ابھی دیوبند میں زیرِ تعلیم تھے، بذریعہ خط شیخ العالم سے بیعت کی خواہش کی۔ دیدہ ور شیخ نے نہ صرف یہ درخواست قبول کی بلکہ ان کے والد کو لکھا کہ حج کے موقع پر صاحبزادے کو ساتھ لیتے آئیں۔ چار سال بعد اس کا بھی موقع مل گیا اور ۱۸۸۴ء میں حج کے موقع پر مولانا اشرف علی نے حاجی صاحب سے بالمشافہ بیعت کی۔ حاجی صاحب اپنے نوجوان مرید پر بڑی شفقت کرتے تھے۔ (شاید کچھ وطنی تعلق کا بھی اثر تھا) اور مرید کو بھی مُرشد سے بے انتہا عقیدت تھی۔ ان سے مُسلسل خط و کتابت جاری رکھی اور آٹھ نو سال کے بعد پھر مکہ معظمہ کا رُخ کیا اور حج کے بعد چھ مہینے مُرشد کی خدمت میں گزارے۔ اپنی صلاحیتوں، جد و جہد اور حاجی صاحب کی توجہ سے آپ کی باطنی ترقی اس حد تک ہوئی کہ بالآخر اپنے وقت کے سب سے بڑے شیخ ہو گئے۔ آپ کے پُرجوش مریدوں میں سید سلیمان ندوی، مولانا عبد الماجد دریابادی اور مولانا عبد الباری ندوی جیسے عالم، فاضل بزرگوں کے نام آتے ہیں۔

مولانا اشرف علی کی اہمیت فقط سلوک و طریقت کی وجہ سے نہ تھی۔ آپ ایک زبردست عالم اور کامیاب مدرس تھے۔ دیوبند سے تکمیلِ تعلیم کے بعد پہلے کانپور کے مدرسہ فیض عام میں صدر مدرس مقرر ہوئے۔ پھر تھوڑے عرصے کے بعد کانپور ہی میں ایک اور مدرسہ (جامع العلوم) آپ سے اخذِ فیض کے لیے جاری ہوا۔ آپ نے چودہ سال تک درس و تدریس کا مشغلہ جاری رکھا۔ کئی اکابر علما آپ کے شاگرد ہوئے۔ طریقِ درس و تدریس میں بھی اصلاحیں کیں، لیکن دوسرے حج کے بعد آپ کی توجہ تعلیم باطنی اور تصنیف و تالیف کی طرف زیادہ ہو گئی۔ مُرشد سے اجازت لے کر خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون میں قیام اختیار کیا۔ آپ کی تصنیفی زندگی کانپور ہی میں شروع ہو گئی تھی۔ چنانچہ مشہور اور ضخیم کتاب بہشتی زیور (جس کا کچھ حصہ آپ کے ایک شاگرد مولانا احمد علی نے لکھا تھا) یہیں مکمل ہوئی۔ تھانہ بھون میں آپ کو تصنیف و تالیف کے لیے پوری فراغت تھی۔

نظم اوقات اور ٹھوس کام کرنے کا بھی آپ کو بڑا ملکہ تھا۔ چنانچہ متعدد ضخیم تصانیف اور بے شمار مختصر رسائل آپ کے قلم سے نکلے، جن کی کل تعداد آٹھ نو سو بتائی جاتی ہے۔

طریقت اور اس طرح کے دوسرے مسائل میں آپ کا طریقہ شاہ ولی اللہؒ کا سا تھا۔ اعتدال، انصاف اور معاملہ فہمی کا پورا خیال رکھتے تھے۔ یہ آپ کی فراستِ ایمانی اور معاملہ فہمی کا فیض تھا کہ اندرونِ ملک کے معاملات، جن میں کئی علمائے دیوبند (مثلاً مولانا حسین احمد مدنی) انگریز دشمنی کے سیلاب میں بہہ کر کانگریس سے اس طرح وابستہ ہو گئے کہ اپنی قوم سے رشتہ توڑ لیا۔ آپ نے صحیح سلامت روی کا طریقہ اختیار کیا۔ آپ نے علانیہ مسلم لیگ کا ساتھ دیا۔ اور آپ کے اکثر عزیز معتقد، مثلاً مولانا شبیر احمد عثمانی، مفتی محمد شفیع، مولانا ظفر احمد تھانوی استاد دار العلوم ٹنڈو الہ یار، تحریکِ پاکستان سے وابستہ رہے۔

آپ کی عمرِ مبارک میں اللہ تعالےٰ نے بڑی برکت دی اور ایک زمانے کو اپنے قلم و زبان اور وجودِ مسعود سے فیض یاب کرنے کے بعد ۲۰ جولائی سنہ ۱۹۴۳ء کو رحلت فرمائی۔ مزارِ مبارک تھانہ بھون میں ہے۔

دار العلوم دیوبند

دیوبند کا مدرسہ مولانا محمد قاسم کے نام پر مدرسۂ قاسم العلوم کہلاتا ہے۔ اس کی ابتدا ہنگامۂ غدر سے دس سال بعد ۳۰ مئی سنہ ۱۸۶۷ء کو ہوئی اور اس کے اصل محرک مولوی فضل الرحمٰن[1]، مولوی ذوالفقار علی اور پہلے مدرس ملا محمد محمود صاحب تھے، جو پندرہ روپے کے مشاہرے پر ملازم درس مقرر ہوئے اور دیوبند کی مسجد چھتا میں تعلیم شروع ہوئی[2]۔

دار العلوم دیوبند کی ابتدا انتہائی معمولی تھی، لیکن اللہ کے کرم اور بانیوں کے حسنِ نیت سے جلد ہی اس نے ترقی شروع کر دی۔ مولانا محمد قاسم نے شروع ہی سے اسے اپنی سرپرستی

---

[1] مولانا عزیز الرحمان صاحب سابق مفتی اعظم دار العلوم دیوبند، مولانا حبیب الرحمان صاحب صدر مہتمم، حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی آپ ہی کے نام آور صاحبزادے ہیں۔

[2] سوانح عمری مولانا محمد قاسم مرتبہ مولانا محمد یعقوب نانوتوی ص ۲۱

میں لیا۔ ان کے علاوہ مولانا محمد یعقوب کو اس مدرسے کی توسیع میں بڑا دخل ہے۔ وہ خود ایک جامع العلوم بزرگ تھے۔ ان کے والد (مولانا مملوک علی) سر سید احمد خاں، مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمود الحسن کے والد مولانا ذوالفقار علی اور دوسرے کئی علما کے استاد تھے اور اس وجہ سے ان کا حلقۂ اثر بہت وسیع تھا۔ وہ خود ڈپٹی ایجوکیشنل انسپکٹر کے معزز عہدے پر مامور تھے، اور جدید محکمۂ تعلیم کے نظام اور طریقِ کار سے بخوبی واقف تھے۔ جس سال مدرسے کا آغاز ہوا، اسی سال انھوں نے اپنی اعلےٰ ملازمت اور معقول مشاہرے کو قربان کر کے علومِ اسلامی کی خدمت کے لیے مدرسۂ دیوبند میں پچیس ۲۵ روپے کی مدرسی قبول کر لی۔ وہ دار العلوم کے پہلے صدر مدرس تھے اور مولانا محمد قاسم کی وفات کے بعد جب مولانا رشید احمد گنگوہ میں رہتے تھے تو اس زمانے میں سرپرستی کا کام بھی بیشتر انھی نے کیا۔

شروع شروع میں درس ایک مسجد میں ہوتا تھا۔ جب طلبہ کی کثرت ہوئی تو مسجد قاضی کے قریب ایک مکان کرایے پر لیا گیا۔ سنہ ۱۲۹۳ھ میں دار العلوم کی اپنی عمارت کا سنگِ بنیاد رکھا گیا، جو رفتہ رفتہ بہت ترقی کر گئی۔ آج دار العلوم کے احاطے میں کئی لاکھ کی عمارتیں کھڑی ہیں۔ دو سو تئیس ۲۲۳ بڑی بڑی درس گاہیں ہیں۔ آٹھ ہوسٹل ہیں۔ تقریباً چار سو حجرے ہیں۔ مطالعے کے لیے ایک عظیم الشان کتب خانہ ہے۔ سنہ ۱۳۵۰ھ میں طلبہ کی تعداد ۹۱۵ تھی۔ جن میں سے ۳۶۸ یو۔پی کے، ۱۸۵ بنگال کے اور ۱۵۰ سرحد و پنجاب کے تھے۔ دار العلوم کی بین الاقوامی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے طلبہ میں سے ۲۶ آسام اور برما کے، ۱۷ چینی ترکستان کے، ۱۰ بدخشاں کے اور ۲۶ طالب علم بخارا کے تعلیم پا رہے تھے۔ ان کے علاوہ جزائر مالدیپ، سیلون، روسی ترکستان، بلوچستان اور ایران کے بھی کئی طلبہ شاملِ درس تھے۔ دیوبند سے باہر اطرافِ ملک میں کئی مدارس ہیں (مثلاً جامعہ ملیہ ڈابھیل، مدرسہ قاسم العلوم مراد آباد) جن کے امتحانات اور کارگزاری کی نگرانی دار العلوم کی طرف سے ہوتی ہے۔ دار العلوم کے فارغ التحصیل طلبہ میں سے جن بزرگوں نے شہرت حاصل کی ہے، ان میں مولانا محمود الحسن صاحب، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا عبد الحق صاحب مفسر تفسیر حقانی، مولانا عبد اللہ صاحب ناظم دینیات علی گڑھ یونیورسٹی، مولانا سید انور شاہ صاحب

مولانا عبیداللہ سندھی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مفتی کفایت اللہ صاحب صدر جمعیت العلماء ہند، مولانا ثناء اللہ امرتسری، مولانا سعیدالدین صاحب مرحوم خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

دارالعلوم کے اعلیٰ عہدیدار چار ہیں۔ سرپرست، مہتمم، صدر مدرس، مفتی اور بحمد شروع ہی سے دارالعلوم کو ان عہدوں کے لیے نہایت موزوں بزرگ میسر آئے ہیں۔ پہلے سرپرست مولانا محمد قاسم تھے۔ ان کے بعد مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور مولانا محمود الحسن دیوبندی اس ذمہ دارانہ عہدے پر فائز رہے۔ پھر مولانا اشرف علی تھانوی سرپرست ہوئے۔ صدر مدرس پہلے مولانا محمد یعقوب تھے۔ ان کے بعد مولانا رشید احمد صاحب، مولانا محمود الحسن صاحب اور مولانا انور شاہ صاحب نے دارالعلوم کو رونق دی۔ پھر مولانا حسین احمد صاحب مدنی صدر مدرس بنے۔ مہتمم اور مفتی بھی دارالعلوم کو قابل اور فرض شناس ملے۔ بالخصوص مولانا محمد احمد صاحب خلف الرشید مولانا محمد قاسم صاحب کی مہتممی میں دارالعلوم کی ظاہری حیثیت نے بڑی ترقی کی۔ دارالافتا کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر سال تقریباً آٹھ ہزار استفتاء دارالعلوم میں آتے ہیں۔

دیوبند کا قیام جنگِ آزادی کے بیس ۲۰ پچیس ۲۵ سال بعد ہوا، لیکن جلد ہی اس نے قوم کے تعلیمی نظام میں معزز جگہ حاصل کر لی اور آج قدیم طرز کی اسلامی درسگاہوں میں سب سے اہم گنا جاتا ہے۔ اس کی ترقی کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کا بیج اچھا تھا اور اچھے ہاتھوں سے بویا گیا تھا۔ دیوبند کا مدرسہ حقیقتاً شاہ عبدالعزیز اور شاہ ولی اللہ کے مدرسہ کی نمایاں خصوصیتوں کا حامل ہے۔ اس میں فرنگی محل کی طرح منطق اور صرف و نحو اور فقہ ہی پر سارا وقت صرف نہیں ہوتا[۱] بلکہ حدیث کا بھی خاص خیال رکھا جاتا ہے، جو شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشینوں کی خصوصیت تھی۔ اس خاندان سے شاہ عبدالغنیؒ نے فیض حاصل کیا تھا اور مولانا محمد قاسم نانوتوی نے ان سے۔ اسی طرح حاجی امداد اللہ صاحب، مولانا سید احمد بریلوی کے ایک خلیفہ کے مرید تھے اور مولانا سید احمد، شاہ عبدالعزیز کے نامور خلیفہ تھے۔ اس طرح دیوبند

---

[۱] ایک زمانے میں تو مولانا رشید احمد گنگوہی کے زیرِ اثر فلسفہ اور منطق درس سے خارج کر دیے گئے تھے لیکن اہلِ شوریٰ نے پھر کچھ عرصے کے بعد ان نام نہاد علوم کو داخلِ نصاب کر دیا۔

میں شروع ہی سے شاہ عبدالعزیز اور اُن کے تلامذہ کے درس کی خصوصیات تھیں۔ مسلکِ ولی اللّٰہی سے فیض یاب ہونے کے علاوہ مدرسے کے منتظمین درس و تدریس کے جدید طریقوں اور نئے تعلیمی انتظامات سے بھی ناواقف نہ تھے۔ مولانا محمدؒ احمد گنگوہی کے اُستاد مولانا مملوک علی دہلی کالج میں پروفیسر تھے اور ان دونوں بزرگوں نے دہلی کالج میں تعلیم پائی تھی۔ پہلے صدر مدرس مولانا محمد یعقوب ایک عرصے تک سرکاری محکمۂ تعلیم میں معزز عہدوں پر مامور رہے تھے اور مولانا محمود الحسن کے والد ماجد مولانا ذوالفقار علی سرکاری مدارس کے انسپکٹر تھے۔ دیوبند نے (ندوہ کی طرح) اصلاحِ نصاب کے بلند بانگ دعوے تو نہیں کیے، لیکن کئی امور میں اصلاحیں کیں۔ نصابِ تعلیم میں مذہبی علوم کے علاوہ تاریخ، ہندسہ اور طب کا بھی انتظام ہے۔ ابتدائی درجوں میں اُردو اور فارسی کی تعلیم بھی ضروری ہے۔ اس کے علاوہ دارالعلوم کو خوش قسمتی سے ایسے اساتذہ ملے، جنھوں نے قوم کی نظروں میں اس کا وقار بڑھا دیا۔ مثلاً مولانا محمود الحسن محدث، مولانا انور شاہ محدث اور مولانا شبیر احمد عثمانی۔ یہ لوگ زہد و تقویٰ، راست گوئی، بے ریائی اور بے حرصی میں اسلاف کے بہترین علما و صلحا کا نمونہ تھے۔ خود غرضیوں اور کج بحثیوں سے قطعاً پاک۔ نتیجہ یہ کہ مخالفین بھی ان کی عزت کرتے۔ مولانا شبلی سے مولانا محمود الحسن کو اختلافات تھے، لیکن مولانا شبلی ایک خط میں ان کے متعلق لکھتے ہیں: "میری نسبت چاہے ان کی جو رائے ہو، لیکن وہ کوئی رائے دیانت کے خلاف نہ دیں گے"۔ ایک اور خط میں مولانا شبلی علمائے دیوبند کے متعلق کہتے ہیں: "اربابِ دیوبند نہایت زاہد اور متقشف ہیں۔ اس کے ساتھ وسیع النظر بھی نہیں ہیں۔ تاہم چونکہ مخلص ہیں اس لیے شور و شر نہیں مچاتے۔ کوئی پوچھتا ہے تو جو جانتے ہیں، بتا دیتے ہیں"۔

گذشتہ پچاس سال کے حالات دیکھتے ہوئے یہ کہنا قطعاً مبالغہ نہیں کہ دیوبند نے قوم کی بڑی مذہبی اور علمی خدمت کی ہے۔ دیوبند کا نصاب ضروریاتِ زمانہ کے لحاظ سے ناکافی سہی اور علمائے دیوبند کو حالاتِ زمانہ اور مغربی مستشرقین یا دورِ حاضر کے مصری علما کی تصنیفات سے اتنی واقفیت نہ سہی جتنی بعض علمائے ندوۃ العلما کو ہے، لیکن دیوبند کا پیمانہ بہت وسیع

ہے۔ وہاں سے ہزاروں علما اور طلبہ فارغ التحصیل ہوکر نکلے ہیں۔ جنھوں نے ملک ملک کے کونے کونے میں اسلامی علوم کے چراغ روشن کیے۔ مذہب کی اشاعت کی۔ بدعتوں اور مضر اخلاق خرابیوں کی اصلاح کی۔ یہ درست ہے کہ وہ جدید ضروریات کے لحاظ سے کئی باتوں میں بہت باخبر نہیں، لیکن آخر اُن میں تقویٰ، پرہیزگاری اور روحانیت دوسروں سے زیادہ ہے۔ صرف اسی کا فیض ملک کے دُور دراز حصّوں میں پہنچا، ملک اور قوم کی قابلِ قدر خدمت ہے اور اس کے علاوہ اگرچہ دیوبند میں نئے علوم سے بہت واقفیت نہیں، لیکن ان کمیوں کا احساس ہو رہا ہے۔ مولٰنا انور شاہ کے سوانح حیات میں لکھا ہے "فلسفۂ جدید اور جدید ہیئت کا بھی آپ نے گہرا مطالعہ فرمایا تھا۔ آپ نے بعض مخصوص تلامذہ کو جدید سائنس کی ایک کتاب بھی پڑھائی تھی اور فرمایا کرتے تھے کہ اب علما کو قدیم فلسفہ وہیئت کے ساتھ ساتھ جدید فلسفہ[1] وہیئت بھی حاصل کرنا چاہیے[2]۔ علامہ سیّد رشید رضا صاحب ندوہ کے سالانہ جلسے کی تقریب پر سنہ ۱۹۱۲ء میں ہندوستان آئے تھے تو آپ دیوبند بھی تشریف لے گئے اور اس دار العلوم کے متعلق آپ نے فرمایا کہ اگر میں اس دار العلوم کو نہ دیکھتا تو ہندوستان سے نہایت مایوس ہوکر واپس جاتا۔ اس دار العلوم نے مجھ کو بتا دیا ہے کہ ہندوستان میں ابھی علومِ عربیہ اور تعلیماتِ مذہبی اعلےٰ پیمانے پر ہیں۔

دار العلوم دیوبند نے بغیر کسی شور و غل کے، تھوڑی ہی مدت میں جو اعتبار و مرتبہ حاصل کر لیا ہے، وہ اس کے منتظمین کی قابلیت اور نیک نیتی کا واضح ثبوت ہے اور انھیں اس پر فخر کا جائز حق ہے، لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ دیوبند کی کامیابی علمی فتوحات کی وجہ

سے کم اور روحانی پاکیزگی کی وجہ سے زیادہ ہوئی ہے اور اس کی عملی تشکیل میں چند ایک باتیں ابھی نظر میں کھٹکتی ہیں۔ ایک تو بعض ایسی شخصی اور انتظامی اُلجھنیں، جنھوں نے دوسرے اسلامی اداروں کی ترقی روک رکھی ہے، وہاں بھی پیدا ہوگئی ہیں۔ اُن کا سدِ باب لازم ہے۔ دوسرے اگرچہ دار العلوم کا معیار بلند ہے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مُلک کی مرکزی، اسلامی درسگاہ سے جو توقعات ہوسکتی ہیں (اور جنھیں خود دار العلوم کی کامیابی نے پیدا کیا ہے) وہ پوری ہو رہی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ مولٰنا محمود الحسن اور مولٰنا شبیر احمد عثمانی کے شستہ طرزِ تحریر کے باوجود، تصنیف و تالیف کے میدان میں حضرات دیوبند ابھی ندوہ کے اہلِ قلم سے پیچھے ہیں۔

اربابِ دیوبند کو اپنے کام سے مطمئن ہونے کا حق اس وقت ہوگا، جب اسلامی دُنیا میں دیوبند کی جگہ، تعدادِ طلبہ، اثر و رسُوخ، نصاب، طریقِ تعلیم اور تربیت کے لحاظ سے کم از کم مصر کی جامع الازہر کے ساتھ ساتھ ہو اور طلبہ میں بھی فقط تعداد کا خیال نہ ہو۔ بلکہ کوشش ہو کہ ان میں سے کم از کم ایک آدھ تو اخلاقی جرأت، حکیمانہ ژرف نگاہی اور وسعتِ علمی کے لحاظ سے دار العلوم کے مؤسسِ اعلےٰ شاہ ولی اللہؒ کا صحیح جانشین ہو سکے!!

---

[1] جدید فلسفہ کے اخذ کی اتنی ضرورت نہیں جتنی جدید سائنس اور صنعت و حرفت کی۔ اگر ذاکر حسین کمیٹی کی تجویز کردہ بنیادی تعلیم (Basic Education) ہی کو مناسب طریقے سے اخذ کر لیا جائے تو پُرانے مدرسوں کی بہت سی مشکلیں حل ہو جائیں۔ [2] جامع الازہر میں ریاضی، جغرافیہ، تاریخ کے علاوہ حال میں سائنس اور مغربی زبانیں داخلِ نصاب ہوگئی ہیں۔ اگر دیوبند جامع الازہر سے روابط قائم کرسکے۔ تو ہندوستانی مسلمانوں کو کئی طرح کے فائدے ہوں۔

علیگڑھ تحریک کے خلاف ردِّ عمل

اکبرؔ الہ آبادی

علمائے دیوبند اور ارباب علی گڑھ کے خیالات اور طریقِ کار میں جو اختلاف تھا اس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ سرسیّد کی زندگی ہی میں اُن کے بعض عقائد کے خلاف مولانا محمد قاسم نانوتوی سرپرست مدرسۃ العلوم دیوبند نے رسائل لکھے اور مولانا رشید احمد گنگوہی نے لوگوں کو ان کے ساتھ مل کر کام کرنے سے منع کیا، لیکن اس اختلاف کے باوجود علمائے دیوبند نے علی گڑھ کی مخالفت اوچھے ہتھیاروں سے نہیں کی اور اعتدال اور متانت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ اسی زمانے میں سرسیّد اور اُن کے کاموں کی مخالفت پُورب کی ظواہر پسند اور وضعدار سرزمین میں[1] ایک ایسے حلقے کی طرف سے ہوئی، جسے بظاہر مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا اور جس نے اُس مخالفت کے لیے اعلیٰ ادنیٰ سارے حربے استعمال کیے۔ اِس حلقے کا مرکز لکھنؤ کا اخبار اودھ پنچ تھا۔

اخبار اودھ پنچ کی تاریخ لکھنا ہمارا کام نہیں۔ اس نے نیچرل شاعری اور حالیؔ کی دوسری اصلاحی کوششوں کی مخالفت جس طرح کی، اس سے اُردو ادب کی تاریخ جاننے والے بخوبی واقف ہیں۔ سرسیّد کی مخالفت میں اودھ پنچ کے بہترین ترجمان سید اکبر حسین اکبرؔ تھے، جنھوں نے پہلے پہل اودھ پنچ اور پیامِ یار کے صفحات میں شہرت حاصل کی اور پھر رفتہ رفتہ اپنی طبعِ خداداد کی مدد سے ترقی کرتے ہوئے اُردو کے ایک مقبولِ عام شاعر ہو گئے۔

اودھ پنچ کا ذکر کرتے ہوئے مولوی محمد یحییٰ تنہاؔ لکھتے ہیں:۔

> "اس اخبار کے مضمون نگاروں میں سید اکبر حسین صاحب سابق جج اور منشی جوالا پرشاد برقؔ سابق جج خفیفہ قابلِ ذکر ہیں۔ جنابِ اکبر کو اپنے خاص رنگ میں جو امتیاز حاصل ہے، وہ محتاجِ تشریح نہیں۔ اگر سرسیّد احمد خاں اور اودھ پنچ نہ ہوتے تو سید اکبر حسین صاحب بھی شاعر نہ ہوتے۔ سید صاحب کے ہر کام پر نکتہ چینی کرنا اس زمانے میں اکبر کا فرض تھا اور اس کی اشاعت کے لیے اودھ پنچ کے اوراق وقف تھے۔ رفتہ رفتہ جنابِ اکبر ایک زبردست شاعر اور مسلّم الثبوت اُستاد بن گئے۔

سرسیّد، علی گڑھ اور جدید تعلیم کی نسبت اکبرؔ نے سینکڑوں شعر لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض بڑے پُرلطف ہیں۔ اور اکبر کے مخالفین بھی ان کی داد دیتے ہیں، لیکن اکبرؔ کے ابتدائی[1] کلام کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ سوقیانہ نہیں یا اس میں دیانتداری اور انصاف پسندی کے سارے اصول ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ ۱۸۷۷ء کا ایک قطعہ ہے جس میں سرسیّد سے تمام خیالی اور فرضی بُرائیاں منسوب کی گئی ہیں اور ان کا مذاق اُڑا کر ظاہر بین ناظرین سے دادِ سخن طلب کی ہے ؎

سیّد سے آج حضرتِ واعظ نے یہ کہا چرچا ہے جا بجا ترے حالِ تباہ کا
سمجھا ہے تو نے نیچر و تدبیر کو خدا دل میں ذرا اثر نہ رہا لا الٰہ کا
ہے تجھ سے ترکِ صوم و صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج کچھ ڈر نہیں جنابِ رسالت پناہ کا

---

[1] علی گڑھ اور دیوبند دو نہریں تھیں، جو دہلی سے جاری ہوئیں۔ سرسیّد کے سب بااثر مخالف بلادِ پُورب سے تھے۔ اگر ہمیں کبھی فرصت ملی تو ہم بتائیں گے کہ اس مخالفت میں ان رجحانات کو کہاں تک دخل تھا، جو اُردو ادب میں لکھنویت کے نام سے مشہور ہیں اور علومِ اسلامی اور اُردو ادب کی تاریخ میں ہی نہیں بلکہ تہذیب و تمدن اور اخلاق و عادات کے معاملے میں بھی ایک خاص رنگ کے ترجمان تھے۔

[1] ابتدائی رجحانات کا تھوڑا بہت اثر اکبر کی شاعری میں اخیر تک رہا۔ اور اس زمانے میں بھی جب تصوّف سے انھیں خاص رغبت ہو گئی تھی، انھوں نے کئی جگہ ایسے خیالات کا اظہار کیا جنھیں پڑھ کر طبیعت کو کراہت ہوتی ہے۔

(ملاحظہ ہو کلیاتِ اکبر جلد دوم صفحہ ۸۷، و اکبر الہ آبادی از طالب الہ آبادی صفحہ ۳۲۸)

شیطان نے دکھا کے جمالِ عروسِ مہر　　بندہ بنا دیا ہے تجھے محبتِ جاہ کا
اُس نے دیا جواب کہ مذہب ہو یا رواج　　راحت میں جو مخل ہو وہ کانٹا ہے راہ کا
افسوس ہے کہ آپ ہیں دُنیا سے بے خبر　　کیا جانیے جو رنگ ہے شام و پگاہ کا
یورپ کا پیش آئے اگر آپ کو سفر　　گذرے نظر سے حال رعایا و شاہ کا
وہ آب و تاب و شوکتِ ایوانِ خسروی　　وہ محکموں کی شان وہ جلوہ سپاہ کا
آئے نظر علومِ جدیدہ کی روشنی　　جس سے خجل ہو نورِ رُخِ مہر و ماہ کا
دعوت کسی امیر کے گھر میں ہو آپ کی　　کمسن مِسوں سے ذکر ہو اُلفت کا چاہ کا
نوخیز و دلفریب گل اندام نازنیں　　عارض پہ جن کے بار ہو دامن نگاہ کا
رُکیے اگر تو ہنس کے کہے اِک بُتِ حسیں　　"ویل مولوی! یہ بات نہیں ہے گناہ کا"
اُس وقت قبلہ جھک کے کروں آپ کو سلام　　پھر نام بھی حضور جو لیں خانقاہ کا
پتلون و کوٹ، بنگلہ و بسکٹ کی دُھن بندھے　　سودا جناب کو بھی ہو ترکی کلاہ کا
منبر پہ یُوں تو بیٹھ کے گوشے میں اے جناب!　　سب جانتے ہیں وعظ ثواب و گناہ کا

اسی زمانے میں ایک رباعی میں شاید تہذیب الاخلاق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اکبر نے اپنے فلسفۂ عمل کا ذکر کیا ہے، جو سرسید کی عملی پالیسی کے عین مخالف تھا ؎

لکچر سے ہے، نہ کچھ خیالات سے ہے　　تہذیب سے ہے نہ ترکِ عادات سے ہے
اکبر بخدا یہ کامیابی ساری　　تقدیر سے اور اتّفاقات سے ہے

ایک طویل نظم میں "محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس" پر مسلسل طنز کی ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

کانفرنس احباب سے پُر ہے　　جو صف ہے وہ سلکِ دُر ہے
سب کو یاد اُستاد کا گُر ہے　　دلکش ہر اسپیچ کا سُر ہے
قومی ترقّی کی رادھا پیاری　　بیٹھی ہے پہنے جوڑا بھاری
نومن تیل کی فکر ہے طاری　　چندے کی تحصیل ہے جاری
قوم پہ غالب کورٹ کے عملے　　عملے ٹھہرے پارک کے گملے
پھر یہ چندہ کیوں کر دم لے　　کتنا ہی لے کوئی پھر بھی کم لے

جمع ہیں ممبر بھولے بھالے　　جاڑوں کا موسم پھولے پھالے
آنکھیں پھاڑے دانت نکالے　　چندہ دے کر پھنسنے والے
بعض ہیں بادہ و جام کے خواہاں　　بعض نمود و نام کے خواہاں
بعض فقط آرام کے خواہاں　　کم ہیں فیضِ عام کے خواہاں
ہر دم قوم کا رونا کیا ہے　　ان باتوں سے ہونا کیا ہے
مفت روپیہ کھونا کیا ہے　　شور زمیں میں بونا کیا ہے
یہ وادی ہے طُور سے خالی　　یہ محفل ہے نُور سے خالی
یہ جنت ہے حُور سے خالی　　پاس سے خالی دُور سے خالی
دیکھتا ہے اِک عمر سے بندا　　بس یہی باتیں اور یہی چندا
ہوتا ہے کچھ کام نہ دھندا　　لاؤ چندا! لاؤ چندا!!

ایک جگہ تو مذہبِ اسلام کے یہ "عاشقِ باوفا" اور عیسائیت اور مغرب کے سب سے بڑے مخالف ارشاد کرتے ہیں ؎

بے شک نئی روشنی سے بہتر ہے کہیں　　انساں کے لیے کہ کرسچین ہو جانا

علی گڑھ کالج اور یونیورسٹی کے متعلق اکبر کی جو رائے تھی، اس کا اندازہ ان دو اشعار سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے علی گڑھ یونیورسٹی کی تاسیس کے متعلق کہے ؎

ابتدا کی جنابِ سیّد نے　　جن کے کالج کا اِتنا نام ہوا
انتہا یونیورسٹی پہ ہوئی　　قوم کا کام اب تمام ہوا

اکبر مرحوم کی عمر میں خُدا نے برکت دی اور ان کی شاعری نے کئی رنگ بدلے۔ سلف سے محبت اور نئی تہذیب و تمدن سے نفرت ان کے تمام اشعار میں جھلکتی ہے لیکن اس بارے میں بھی شروع اور اخیر کے اشعار میں امتیاز ہے۔ ابتدائی اشعار میں جو انھوں نے سرسید اور علی گڑھ کے متعلق لکھے، ذاتیات کا عنصر بُری طرح نمایاں تھا۔ بعد میں یہ کم ہوتا گیا۔ نئے طریقوں سے انھیں کراہت ہمیشہ رہی، لیکن اب یہ کراہت ایک نظام (یا بدنظمی) سے تھی۔ کسی فرد یا شخص کی مخالفت کی وجہ سے نہ تھی۔ اس کے علاوہ زمانہ

بہت بدل گیا تھا۔ اکبؔر نے دیکھ لیا تھا کہ جدید تعلیم اور نئے طبقے سے خیالی اور فرضی معائب منسوب کرنے میں مصلحت نہیں۔ اب انھوں نے بکثرت ایسے اشعار لکھے جن میں نئی تعلیم کی صریح مخالفت کے بجائے اس امر پر زیادہ زور تھا کہ نئے علوم تو حاصل کیے جائیں لیکن مذہب اور شعارِ قومی کا بھی پُورا خیال ہو۔

اکبر مرحُوم کے متعلق طالب الہ آبادی نے جو کتاب لکھی ہے اس میں بیان کیا ہے کہ جب وہ ۱۸۸۱ء میں دوئم درجہ کے منصف ہو کر خورجہ گئے تو وہاں سے سید احمد اور سمیع اللہ صاحب نے کوشش کر کے اُن کو علی گڑھ بلایا۔" معلوم نہیں کہ یہ بیان کس حد تک صحیح ہے۔ اس زمانے میں اکبؔر سرسید کے خلاف جو نظمیں "ا۔ ح الہ آبادی" کے نام سے لکھ رہے تھے۔ ان کے پیش نظر سرسید کے دل میں اکبؔر کی قدر عجیب معلوم ہوتی ہے لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ سرسید، محسن الملک اور حالؔی کی طبیعتوں میں غیر معمولی بلند خیالی اور وسیع القلبی تھی۔ اس لیے یہ بات بالکل ناممکن بھی نہیں کہ سرسید نے اکبؔر کو علی گڑھ بُلانے کی کوشش کی ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ بالآخر اکبر کا دل بھی سرسید کی طرف سے صاف ہوتا گیا۔ ایک تو زمانے میں ایسا انقلاب ہُوا کہ سرسید کی جو باتیں نئی اور انقلابی سمجھی جاتی تھیں۔ وہی مرورِ زمانہ سے قدامت پسندی میں داخل ہو گئیں ؎

گزشتہ آں قدر یاراں ز حدِ سیّد اے اکبرؔ
کہ آں مرحوم اکنوں در شمارِ شیخ مے آید!

دوسرے اگرچہ اکبر آخر تک سرسیّد کی مذہبی، تعلیمی اور سیاسی پالیسی کے مخالف رہے لیکن انھوں نے سرسید کی شخصی خوبیوں کی قدر کرنی شروع کر دی۔ ۱۸۹۲ء کی ایک نظم کے چند اشعار ہیں ؎

سب جانتے ہیں علم سے ہے زندگیٔ رُوح
بے علم ہے اگر تو وہ انساں ہے ناتمام
بے علم و بے ہُنر ہے جو دُنیا میں کوئی قوم
نیچر کا اقتضا ہے رہے بن کے وہ غُلام
تعلیم اگر نہیں ہے زمانے کے حسبِ حال
پھر کیا امیدِ دولت و آرام و احترام
سیّد کے دل میں نقش ہُوا اس خیال کا
ڈالی بنائے مدرسے کر خدا کا نام

صدمے اُٹھائے رنج سہے گالیاں سنیں
لیکن نہ چھوڑا قوم کے خادم نے اپنا کام
دکھلا دیا زمانے کو زورِ دل و دماغ
بتلا دیا کہ کرتے ہیں یُوں کرنے والے کام
نیت جو تھی بخیر تو برکت خُدا نے دی
کالج ہُوا درست بصد شان و احتشام

سرسیّد کی وفات پر اکبؔر نے جو خیالات ظاہر کیے ہیں ان میں بھی دلی خلوص و احترام کا عنصر موجود ہے ؎

ہماری باتیں ہی باتیں ہیں سیّد کام کرتا تھا
نہ بھُولو فرق جو ہے کہنے والے کرنے والے میں
کہے جو چاہے کوئی مَیں تو یہ کہتا ہوں اے اکبؔر
"خدا بخشے بہت سی خوبیاں تھیں مرنے والے میں"

اکبؔر مرحوم نے نئی تعلیم کا اس قدر خاکہ اُڑایا ہے کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ جہاں تک اُن کا بس چلتا ہو گا، وہ لوگوں کو نئی تعلیم سے باز رکھتے ہوں گے یا نئی تعلیم دلاتے وقت اپنے خاص نقطۂ نظر کا خیال کرتے ہوں گے۔ درحقیقت ایسا نہیں ہُوا۔ اکبؔر مرحوم کے تین لڑکے تھے۔ ایک اوائل عمر ہی سے دماغی امراض میں مُبتلا رہے۔ دوسرے کم سنی میں وفات پا گئے۔ تیسرے سیّد عشرت حسین ہیں۔ اُن کی تعلیم کے لیے اکبؔر نے ہندوستان ہی کی نئی یونیورسٹیوں پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انھیں انگلستان بھیجا اور کیمبرج میں تعلیم دلائی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ جن مشرقی روایتوں پر اکبؔر خاص طور پر زور دیتے تھے، بدقسمتی سے عشرت نے (کم از کم اس زمانے میں) اُن پر بہت توجہ نہ دی اور اکبؔر نے کئی پُردرد اشعار میں اس بات پر اظہارِ افسوس کیا۔ ایک قطعہ بند غزل ہے ؎

عشرتی گھر کی محبت کا مزا بھُول گئے
کھا کے لندن کی ہوا عہدِ وفا بھُول گئے
پہنچے ہوٹل میں تو پھر عید کی پروا نہ رہی
کیک کو چکھ کے سویّوں کا مزا بھُول گئے
بھُولے ماں باپ کو اغیار کے چرچوں میں وہاں
سایۂ کفر پڑا نورِ خُدا بھُول گئے
موم کی پُتلیوں پر ایسی طبیعت پگھلی
چمنِ ہند کی پریوں کی ادا بھُول گئے
کیسے کیسے دلِ نازک کو دُکھایا تُم نے
خبرِ فیصلۂ روزِ جزا بھُول گئے
نقلِ مغرب کی ترنگ آئی تمھارے دل میں
اور یہ نکتہ کہ مری اصل ہے کیا؟ بھُول گئے!

اسلامی ہندوستان کی ادبی اور ذہنی تاریخ میں اکبرؔ کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ ابتدائے شعر گوئی ہی میں انھوں نے کئی بلند پایہ اور موثر غزلیں لکھی تھیں اور اگر وہ اپنی شاعری غزل تک محدود رکھتے، تب بھی قرینِ قیاس ہے کہ وہ اس صنفِ شاعری میں کمال حاصل کرتے اور ان کا شمار اساتذۂ فن میں ہوتا، لیکن انھوں نے اپنی شاعری کو غزل تک محدود نہ رکھا بلکہ 'اودھ پنچ' کی کشش سے طنزیہ نظمیں لکھیں۔ اور اس فن میں اپنی نکتہ آفرینی اور جودتِ طبع سے اس درجہ کمال حاصل کیا کہ اس خاص طرزِ شاعری میں ان کا کوئی حریف نہیں۔ ان کی طبیعت میں پرلے درجے کی مضمون آفرینی تھی اور وہ معمولی باتوں میں ایسی گلکاریاں کرتے کہ پڑھنے والے عش عش کرتے رہ جاتے۔

طنزیہ اور ظریفانہ شاعری میں اکبرؔ بے بدل تھے، لیکن بطور ایک تعمیری مفکر کے اُن کا پایہ حالیؔ یا اقبالؔ سے بہت پست ہے۔ اکبرؔ جزئیات اور وقتی مسائل کے مختلف پہلوؤں کو بڑی خوبی سے دیکھ لیتے تھے اور ان کے متعلق انھیں ایسی باتیں سوجھتیں جن کا خیال اقبالؔ یا حالیؔ کو نہ ہوتا تھا، لیکن اصولی باتوں اور انسانی زندگی یا قومی ضروریات کے اہم بنیادی مسائل پر ان کی نظر اتنی گہری نہ تھی جتنی حالیؔ یا اقبالؔ کی۔ اس کے علاوہ شاید یہ بھی صحیح ہے کہ انھیں حالیؔ کی سی راست بینی اور ہموار طبیعت میسر نہ تھی۔ نئی نسل کی تمام خامیاں تو انھیں پوری طرح نظر آجاتی تھیں، لیکن پُرانی نسل کے نقائص پر ان کی توجہ نہ تھی اور وہ یہ نہیں سمجھتے تھے کہ قومی تمدن کے جس دَور نے واجد علی شاہ، جان صاحب میر جعفر اور غلام قادر رہیلہ پیدا کیے ہوں، اس کے اخلاقی نظام میں اصلاح کی ضرورت گنجائش ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ اگر اکبرؔ کے اپنے حالاتِ زندگی اور عملی کارناموں پر نظر ڈالیں تو خیال آتا ہے کہ ان کی اپنی زندگی میں بڑی اصلاح کی ضرورت تھی۔ دُنیا کے سامنے تو وہ مذہب کے محافظ و ترجمان اور نئی نسل کی اخلاقی اور روحانی کمزوریوں کے نوحہ خوان تھے لیکن جب وہ چہرے سے تلقینِ مذہب کی نقاب اُتارتے اور خیالات و ارشادات کی دُنیا سے واقعات کی دُنیا میں آتے تو آپ (ان کے مشاغلِ شباب کو جانے دیجیے!) ان کی پہلی بیوی اور اپنے بعض بچوں سے ان کا ایسا ظالمانہ اور درشت سلوک پاتے ہیں جس کے مرتکب عام دنیادار شاید ہی ہوتے ہوں۔ موجِ کوثر کی پہلی اشاعت کے بعد اکبرؔ کے حالات پر 'بزمِ اکبر' کے عنوان سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے، جس پر ان حلقوں میں جو مذہبی اور معاشرتی معاملات میں اکبرؔ کے ہم نوا ہیں، بڑی لے دے ہوئی ہے اور 'معارف'، 'سچ'، 'برہان' میں اس پر اختلافی ریویو نکلے ہیں۔ موخرالذکر رسالے میں مؤلف کی نسبت لکھا ہے: "افسوس ہے کہ نجی حالات میں وہ بعض ایسی باتیں لکھ گئے ہیں جو مغربی اندازِ سوانح نگاری کے مطابق ہوں تو ہوں، اسے مشرقی تذکرہ نویسی کے شایانِ شان نہیں کہا جاسکتا۔ اکبر کی جو حیثیت اب تک عام قومی حلقوں میں مسلّم رہی ہے۔ اس کتاب سے اس کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔"

نجی حالات اور شخصی زندگی کا معاملہ بہت ٹیڑھا ہے۔ دُنیا میں کون ایسا انسان ہے، جو کبھی نہ کبھی اپنے کمزور لمحوں میں ایسی حرکتوں کا مرتکب نہیں ہُوا جسے وہ دوسروں سے چُھپانا چاہتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ نجی حالات کو بے نقاب کرنے میں بڑی احتیاط ذوقِ سلیم اور خدا ترسی کی ضرورت ہے۔ عام طور پر ستر عیوب ہی قومی فلاح اور ذوق پسندیدہ کا رستہ ہے، لیکن ایک شخص کی تعلیمات اور اس کی شخصی زندگی کو بالکل جُدا بھی نہیں کیا جاسکتا۔ جب ایک شخص قومی راہنمائی کا ادعا کرتا ہے تو اس کے نجی معاملات بھی قوم کی ملک ہوجاتے ہیں۔ اس کی شخصی زندگی ایک عقبی سرزمین ہوتی ہے اس کے خیالات و افکار کے لیے اور اسے جانے بغیر اس کی تعلیمات کا کامل اندازہ لگانا اور ان کی صحیح قدر و قیمت پہچاننا امر محال ہے۔

جو لوگ احیائے مذہب اور اصلاحِ اخلاق کا دم بھرتے ہیں، ان کی عملی زندگی سے باخبر ہونے کی اور بھی ضرورت ہے۔ یہ علم نفسیات کا مسلّمہ اصول ہے کہ بسا اوقات انسان اپنی زندگی کی عملی کوتاہیوں کی خواہشات کو آب و تاب اور بلند مقاصد کی چمک دمک سے پورا کرنا چاہتا ہے۔ اس میں دانستہ ریاکاری کو دخل نہیں ہوتا۔ لیکن انسان کا تحت الشعور، اس کی اپنی زندگی کے اسقام و عیوب کی تلافی، انھیں دُور کرکے نہیں بلکہ رُوحانی سربلندی کے ناقابلِ حصُول خواب دکھا کر پُورا کرتا ہے۔ یعنی بقولِ غالبؔ ع

ہرچہ جز سرمایہ کاست در ہوس افزودہ ایم

اور ع نشاطِ خاطرِ مفلس زکیمیا طلبی است!

مثلاً مغرب کی سیاسی اور مادی ترقی کے بعد اسلامی ہندوستان کو بعض ناخوشگوار حالات سے سابقہ پڑا۔ سرسید نے علی الاعلان ان کے سامنے سر جھکا دیا اور کہا کہ ہمیں اپنی قدر و منزلت برقرار رکھنے کے لیے انگریزی تعلیم کا حصول ضروری ہے اور اگر حکمران قوم سے تعلقات قائم رکھنے کے لیے گردن مروڑی ہوئی مرغی کھانی پڑے تو (چونکہ وہ ذبیحۂ اہلِ کتاب ہے) اس سے احتراز نہیں کرنا چاہیے۔ ایک دوسرا فریق ہے جو سرسید کے اِس طرزِ عمل پر ہنستا ہے۔ ان کی رُوحانی کمزوریوں کا مذاق اڑاتا ہے اور "مذہبِ حقہ" اور روایاتِ اسلامی کا پرچم بلند کرتا ہے۔ اس وقت یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ ان بزرگوں کی عملی حالت کیا ہے جن اصولوں کا نام لے کر سرسید کو نیچا دکھایا جاتا ہے، اُن پر ان کا اپنا عمل بھی ہے یا "ہاتھی کے دانت کھانے کے اَور دکھانے کے اَور" والا معاملہ ہے اور "دکان" کو ضرورت سے زیادہ "اونچا" اس لیے کر رکھا ہے کہ "پھیکے پکوان" کی تلافی ہوتی رہے!!

اکبرؔ الہ آبادی کو ایک بلند پایہ تعمیری مفکر سمجھنا غلطی ہے۔ وہ محض ایک ظریف اور نکتہ رس شاعر اور اپنے رنگ میں ایک سلجھے ہوئے اور پختہ کار انسان تھے، لیکن اس سے ان کے کام کی اہمیت یا عظمت کم نہیں ہو جاتی۔ ایک کامیاب طنز گو شاعر بالعموم عملی مفکر یا رہنما نہیں ہوتا۔ اُس کا کام عمل کی نئی راہیں بتانا نہیں ہوتا بلکہ اپنے طریقِ کار کی تکمیل میں جب دوسرے رہنما حدِ اعتدال سے تجاوز کریں تو وہ تمسخر و تضحیک سے ان کی غلطیاں جتاتا ہے اور انھیں اعتدال پسندی کا راستہ دکھاتا ہے۔ اکبرؔ مرحوم نے یہی کیا اور ایک ایسے زمانے میں جب قوم کا ایک بااثر طبقہ مغرب کی رسمی اور سطحی تقلید میں بے اعتدالیاں کر رہا تھا انھوں نے اس روش کے خلاف آواز اُٹھائی اور اپنے موثر طنزیہ اشعار سے اس رجحان کو روکا۔

شمس العلما مولانا شبلی نعمانی ؒ

ندوہ کا ذکر ہم نے اس تحریک کے ضمن میں کیا ہے جس کا مقصد مسلمانوں کے خیالات اور طریقِ تعلیم و تدریس کو نئی صورتِ حالات کے مطابق بدلنا تھا۔ ندوہ کے مقاصد علی گڑھ کے مقاصد کا تکملہ تھے اور اس کی تاسیس میں سرسید اور محسن الملک کی دلی ہمدردی شامل تھی۔ مولنا شبلی ۱۹ر فروری ۱۹۱۲ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

> "ندوہ جب قائم ہُوا تو سرسید مرحوم نے اس کی تائید میں متعدد آرٹیکل لکھے۔ علیگڑھ میں ایک کانفرنس کے اجلاس میں جس میں خود سرسید مرحوم شریک تھے۔ نواب محسن الملک نے ایک خاص ریزولیوشن ندوہ کے مقاصد کی تائید میں پیش کیا اور نہایت مفصل تقریر کی۔ سید محمود نے اس ریزولیوشن کی پُرزور طریقے سے تائید کی جس میں یہ بیان کیا کہ ہمارے دو کام ہیں۔ 'دین و دُنیا' ہم نے دنیا کی ترقی کا کام اپنے ذمہ لیا ہے۔ ندوہ دین کا کام دے رہا ہے۔ اس لیے ہمیں اس کے مقصد سے پُورا اتفاق ہے۔ یہ دونوں تقریریں مفصل ہیں اور کانفرنس کی طرف سے شائع ہو چکی ہیں۔ سرسید مرحوم کے بعد بھی یہ پالیسی برابر قائم رہی۔ ڈھاکہ کانفرنس میں ندوہ کی تائید کا ریزولیوشن دوبارہ پیش ہُوا اور نواب وقار الملک نے نہایت زور کے ساتھ اس کی تائید کی۔"

لیکن قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ یہی ندوہ ایک زمانے میں علی گڑھ کا سب سے موثر حریف ہو گیا اور وہ بھی ایک ایسے بزرگ کی بدولت، جو علی گڑھ اور ندوہ کے باہمی مخلصانہ تعلقات سے خوب واقف تھا اور جس نے مدتوں علی گڑھ میں فیض حاصل کیا تھا!!

شبلی قریباً سولہ سال علی گڑھ میں ملازم رہے۔ یہیں انھوں نے آرنلڈ سے فرانسیسی زبان سیکھی اور مستشرقین کی کتابوں تک رسائی حاصل کی اور یہیں سرسید کی بااثر شخصیت نے ان کی قلب ماہیت کی۔ بقول مولنا مہدی حسن "شبلی نے مولویت علی گڑھ میں پہنچ کر چھوڑی ان کے خیالات کی کایا پلٹ، مذاقِ تصنیف اور وسیع النظری غرض یہ جو کچھ ہوئے سرسید

کے دامنِ تربیت کا اثر تھا۔ شبلی نے المامون کا دوسرا ایڈیشن جب شائع کیا ہے تو سرسیّد نے جس خلوص کے ساتھ اس پر دیباچہ لکھا وہ آج بھی اُن کی ادبی شرافت کا پتا دیتا ہے۔"

صرف یہی نہیں بلکہ شبلی نے قومی کام چلانے کے طریقے بھی علی گڑھ سے سیکھے۔ قیامِ ندوہ کے خطوط میں اس طرح کے کئی فقرے آتے ہیں، جن میں علی گڑھ کے سیکھے ہوئے سبق دوسروں کو سکھائے ہیں۔ ایک خط میں مولنا حبیب الرحمٰن شروانی کو لکھتے ہیں: "مکرمی، کام اس طرح نہیں چلتا۔ سیّد صاحب نے اس طرح کام نہیں چلایا۔" ایک اور خط میں ہے "علی گڑھ تک میں بھی یونہی کام ہوتا ہے۔ کام ایک ہی کرتا ہے اور لوگ فقط ساتھ دیتے ہیں۔" ایک اور خط میں مولوی عبدالحی سے کہتے ہیں: "کیا علی گڑھ کالج بھی ایسی بدتمیزی کرسکتا ہے؟"

سیّد سلیمان ندوی، حیاتِ شبلی کے ایک فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں: "مولنا شبلی صاحب نے ایک دفعہ مجھ سے فرمایا کہ ایک دفعہ مولوی ابراہیم صاحب نے اپنا مدرسہ اور خاص طور پر اپنا بورڈنگ دکھایا۔ میں نے اُن سے کہا، کہ آپ کبھی علی گڑھ آیئے اور کالج اور اس کا بورڈنگ دیکھیے تاکہ خیال کی بلندی اور سلیقہ کی سُتھرائی معلوم ہو۔"

شبلی اور علی گڑھ یا شبلی اور سرسیّد کے تعلقات نمایاں کرنا تحصیلِ لاحاصل سے زیادہ نہیں، لیکن ان تعلقات کے باوجود کیا وجہ تھی کہ شبلی، سرسیّد اور سرسیّد کے کاموں کے اس قدر مخالف ہو گئے کہ جس کتاب میں سرسیّد کی نسبت حرفِ خیر لکھا ہو، شبلی اس میں کیڑے ڈالنا شروع کر دیں؟

شبلی کی زندگی کا یہ معمہ حل کرنا بہت مشکل ہے۔ بظاہر کم اسباب ہیں، جن کی وجہ سے شبلی کو سرسیّد سے پرخاش ہونی چاہیے۔ سرسیّد سے عموماً لوگ جس بات سے ناراض ہیں، وہ سرسیّد کے مذہبی عقائد تھے، لیکن شبلی اس بارے میں سرسیّد سے بہت پیچھے نہ تھے۔ بی علم الکلام کی کتابوں میں تو وہ علانیہ ایک معتزلی نظر آتے ہیں۔ سیّد سلیمان ندوی ان کی نسبت حیاتِ شبلی میں لکھتے ہیں:۔

> "حشر و نشر، جنت اور دوزخ اور واقعات بعد الموت کے متعلق، جہاں تک ان کی قدیم کلامی تصنیفات کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، وہ اپنی کلامی مشغولیتوں کے زمانے میں

> ان چیزوں کو فقط رُوحانی سمجھتے تھے۔"
>
> اور وہ گو فرشتوں کے وجود کے پہلے بھی قائل تھے، لیکن اس کے ساتھ ان کو یہ بھی خیال تھا کہ ملائکہ کا اطلاق..... بعض ملکات نبوی اور ملکاتِ بشری پر بھی ہوا ہے۔"

مذہبی معاملات میں دیوبند کے علما شبلی سے اتنے ہی ناخوش ہیں، جتنے سرسیّد سے۔ حال ہی میں دیوبند کے ایک عہدہ دار نے اس مدرسے کی تاریخ مرتب کی ہے اور اس میں ان لوگوں کے نام گنائے ہیں، جنھوں نے دارالعلوم دیوبند کے بانیوں یا دوسرے اساتذہ سے کسبِ فیض کیا۔ اس فہرست میں "پروفیسر شبلی" کا نام بھی ہے، لیکن اس امر کی تصریح کر دی گئی ہے کہ شبلی کے بعد کے مذہبی خیالات سے دارالعلوم کو کوئی تعلق نہیں۔ خود شبلی سنہ ۱۹۱۲ء کے ایک خط میں دیوبند کے آرگن "القاسم" کے متعلق لکھتے ہیں: "القاسم کے نزدیک ہم لوگ کافر کم از کم مضل و گمراہ ہیں[1]۔"

مذہبی اختلافات کے علاوہ بعض لوگ سرسیّد کی سیاسی پالیسی کے مخالف ہیں۔ شبلی نے ایک زمانے میں اس پالیسی پر بڑی نکتہ چینی کی۔ لیکن شاید سیاسی اختلاف کو بھی وجہِ مخاصمت نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ سرسیّد کے سیاسی خیالات سنہ ۱۸۸۶ء کے بعد ہر ایک کو معلوم تھے اور شبلی اس کے بعد برسوں سرسیّد اور علی گڑھ کے گُن گاتے رہے۔ اس کے علاوہ اگرچہ انھوں نے اُس زمانے میں جب نواب وقار الملک اور دوسرے اربابِ علی گڑھ سرسیّد کی پالیسی سے تجاوز کر چکے تھے۔ اس پالیسی کی مذمت کی، لیکن عملاً وہ جس پالیسی پر کار فرما رہے اس کا اندازہ اس عرضداشت سے بخوبی ہو سکتا ہے جو اپنی وفات سے کچھ عرصہ پیشتر انھوں نے مولنا عبدالماجد دریابادی سے لکھوا کر چیف سیکرٹری حکومت صوبجات متحدہ کے حضور میں پیش کی۔ اس میں لکھتے ہیں:۔

> "میں مدت العمر کبھی انگریزی گورنمنٹ کا بدخواہ نہیں رہا۔ میری ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان یگانگت بڑھے اور ایک دُوسرے کی طرف سے جو غلط فہمیاں مدت دراز سے چلی آتی ہیں، دُور ہوں۔ چنانچہ اس پر میری تمام تصانیف

---

[1] چنانچہ شبلی کی وفات سے چند ماہ پہلے علمائے دہلی نے ان کی تکفیر کا باقاعدہ فتوےٰ دیا۔ (حیاتِ شبلی ص ۸۲۲)

> شاہد ہیں۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ ۱۹۰۸ء میں مَیں نے الندوہ میں ایک مستقل مضمون کے ذریعہ سے یہ ثابت کیا کہ مسلمانوں پر انگریزی حکومت کی اطاعت و وفاداری مذہباً فرض ہے اور اسی سال ندوہ کے سالانہ جلسے میں وفاداری کا ایک ریزولیوشن بھی پاس کرا دیا۔ پھر معاملہ مولوی عبدالکریم میں مجھے محض اس جرم پر کہ میں نے اپنے ضمیر کے مطابق ایک باغیانہ مضمون کی اشاعت بند کی اخبارات میں گالیاں سننا پڑیں[1]۔"

مذہبی اور سیاسی اختلافات کے علاوہ سرسید کے جس فعل سے کئی لوگ ناراض ہیں، وہ ٹرسٹی بل کے متعلق ان کا رویہ ہے۔ نواب وقار الملک نے اس بل کی مخالفت کی اور اس کے منظور ہو جانے کے بعد مولوی سمیع اللہ اور ان کی پارٹی سرسید کے کاموں سے ہمیشہ کے لیے علٰحدہ ہو گئے۔ شبلی کو اس مسئلے پر سرسید سے بجا اختلاف ہو سکتا تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ اس بل کے پُرزور حامی تھے اور سید محمود کی حمایت اور مولوی سمیع اللہ کی مخالفت میں جس طرح انھوں نے غلو اور بے اعتدالی سے کام لیا، سرسید نے خود اسے روا نہیں رکھا۔

سرسید سے شبلی کی عداوت اس قدر عجیب اور غیر متوقع ہے کہ شبلی کے ایک عزیز دوست اور مداح نے جو شبلی کا نام غزالیؒ اور شاہ ولی اللہؒ کے ساتھ لیتے ہوئے ہچکچاتے نہ تھے۔ اس اختلاف کا سبب شبلی کے پیچیدہ کیرکٹر میں تلاش کیا ہے۔ مہدی حسن صاحب ایک پُرزور مضمون میں اس مسئلے پر لکھتے ہیں: "یہ دلچسپ سوال ابھی باقی ہے کہ حالی کے ہیرو (سرسید) کے ساتھ شبلی کو اس قدر چشمک کیوں ہے۔ کیا یہ جامعِ حیثیات شخصیت شبلی کے ناموران اسلام کا رنگ پھیکا کرنے والی ہے؟ یا جس طرح ایک خوبصورت عورت دوسری پرکالۂ آتش کو نہیں دیکھ سکتی۔ دراصل جذبۂ رشک اس کی تہ میں ہے۔"

مولانا عبدالحلیم شرر جو مولانا شبلی کے ہمعصر اور ان کے جاننے پہچاننے والے تھے، ان کے بیان سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ وہ یہ لکھ کر کہ دُنیا نے پہلے مولانا شبلی کو سرسید کی "فوج کے ایک نامی پہلوان کی حیثیت" سے دیکھا۔ اور مولنا اس ثانوی حیثیت کو

---

[1] مکاتیبِ شبلی حصۂ اول ص۔ ۲۹

ناپسند کرتے تھے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ مولانا نے اس وجہ سے علی گڑھ سے علٰحدگی اختیار کر کے ندوۃ العلما میں شرکت کی اور "سمجھے کہ میں اس ذریعے سے علما کا سرتاج اور شیخ الکل بن کے اس درجے پر پہنچ جاؤں گا، جو سید صاحب کے درجے سے بھی مافوق ہے۔"

شبلی اور سرسید کی اس چشمک کی وجہ خواہ کچھ ہو، لیکن یہ امرِ واقعی ہے کہ شبلی کا دل سرسید کی طرف سے صاف معلوم نہیں ہوتا اور علی گڑھ سے علٰحدہ ہو جانے کے بعد انھوں نے بالعموم سرسید سے انصاف نہیں کیا۔ "شبلی نے الکلام لکھی لیکن سرسید کا نام تک نہ آیا۔ حالانکہ سرسید پہلے شخص ہیں جنھوں نے دورِ جدید میں مذہب کو معقولاتِ عصریہ سے تطبیق دینے کی کوشش کی"۔ اس کے علاوہ شبلی نے مکاتیب میں جابجا سرسید کی سوانح عمری حیاتِ جاوید کے خلاف جو کچھ لکھا ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ سرسید کی تعریف شبلی کو کس قدر ناپسند تھی۔ مکاتیب میں جو اشارات ہیں، ان سے زیادہ صاف ایک زبانی ارشاد ہے جسے مولوی عبدالحق نے بالتصریح تو شبلی سے منسوب نہیں کیا، لیکن جو قرائن سے یقیناً شبلی کا اظہارِ خیال معلوم ہوتا ہے۔ مولوی صاحب مولانا حالی کے متعلق ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

> "جب حیاتِ جاوید شائع ہوئی تو مولانا نے تین نسخے مجھے بھیجے۔ ایک میرے لیے۔ ایک مولوی عزیز مرزا کے لیے اور تیسرا ایک محترم بزرگ اور ادیب (مولانا شبلی؟) کے لیے جو اُس وقت اتفاق سے حیدرآباد میں وارد تھے۔ میں نے لیجا کر یہ کتاب ان کی خدمت میں پیش کی شکریہ تو رہا ایک طرف، دیکھتے ہی فرمایا کہ 'یہ کذب و افترا کا آئینہ ہے۔' وہاں اور بھی کئی صاحب موجود تھے۔ میں یہ سُن کر دم بخود رہ گیا۔ یوں بھی کچھ کہنا سوءِ ادب تھا لیکن جہاں پڑھنے سے پہلے ایسی رائے کا اظہار کر دیا گیا ہو، وہاں زبان سے کچھ نکالنا بے کار تھا۔"

علی گڑھ کالج سے آ جانے کے بعد شبلی نے سرسید کے خلاف جو رویہ اختیار کیا، ممکن ہے کہ وہ بے جا ہو اور بقول مہدی حسن اس میں جذبۂ رشک کو بھی دخل ہو، لیکن علی گڑھ کے طلبہ اور نئے تعلیم یافتہ طبقے سے انھیں کئی جائز شکایتیں بھی تھیں، جن کا باعث مولانا کی خوبیاں

تھیں۔ خامیاں نہ تھیں اور چونکہ قوم کی ذہنی زندگی پر شبلی کی ان خصوصیات اور علی گڑھ کے متعلق اُن کے طرزِ عمل کا گہرا اثر پڑا ہے۔ اس لیے ہم ان خصوصیات اور اس طرزِ عمل کا مطالعہ کسی قدر تفصیل سے کریں گے۔

شبلی کی زندگی اور ان کے کارناموں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ طلبِ علم میں بے حد حریص تھے۔ ان کی تعلیم پُرانے اصولوں پر ہوئی، لیکن اس کی تکمیل میں انھوں نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ اعظم گڑھ میں ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد غازی پور، رام پور، لاہور، سہارنپور، جہاں جہاں اس زمانے میں مشہور اساتذہ تھے، وہاں وہ گئے اور فیض حاصل کیا۔ چھبیس برس کی عمر میں جب وہ علی گڑھ گئے تو بظاہر تو وہ پروفیسر تھے، لیکن حقیقتاً یہ ان کی طالب علمانہ زندگی کا دوسرا دور تھا۔ یہاں انھوں نے سرسید سے فیض حاصل کیا۔ سرسید کے کتب خانے سے استفادہ کی انھیں عام اجازت تھی۔ اس کتب خانے میں یورپ کی چھپی ہوئی جو نادر تاریخی تصنیفات تھیں، انھی کے مطالعہ[1] سے مولانا کو تصانیف کا شوق پیدا ہوا۔ سرسید کے علاوہ ان کا دوسرا علمی محسن آرنلڈ تھا، جس کے متعلق وہ ایک قصیدے میں کہتے ہیں ؎

آرنلڈ آں کہ رفیق است و ہم اُستادِ مرا!

آرنلڈ سے انھوں نے فرانسیسی زبان سیکھی اور مستشرقین اور مغربی علما کی تصانیف تک براہِ راست رسائی حاصل کی۔ مولانا کا یہ حصولِ علم کا سلسلہ تمام عمر جاری رہا، جس کا نتیجہ ان متعدد تصانیف کی صورت میں ظاہر ہوا جو اُردو ادب کا زیور ہیں۔ مولانا نے ہندوستانی مسلمانوں کو صحیح طور پر اسلامی تاریخ سے روشناس کرایا اور یہ الفاروق، المامون، الغزالی، سیرۃ النعمان ہی کا فیض ہے کہ ہندوستان کے خواندہ مسلمانوں کو ان عظیم الشان شخصیتوں سے خاصی واقفیت ہے۔ شعر العجم لکھ کر مولانا نے فارسی شاعری کا ذوق جو ہندوستان سے

---

[1] مکاتیبِ شبلی جلد دوم صفحہ ۲۳۔ شبلی کا مطلب سمجھنا دشوار نہیں، لیکن ان کی احسان شناسی ملاحظہ ہو کہ خط میں انھوں نے علی گڑھ یا سرسید کا نام نہیں لیا۔ "ایک مرقع" کہہ کر ٹالا ہے۔

اُٹھ رہا تھا۔ اُسے برقرار رکھنے کا سامان کر دیا۔

انھیں سیرۃ النبی مکمل کرنے کا موقع نہیں ملا، لیکن اس کے متعلق ان کے جو ارادے تھے اور اس کے لیے مواد تلاش کرنے میں جس طرح انھوں نے محنت کی۔ اس کا اندازہ ان کے خطوط سے ہو سکتا ہے۔ مستقل تصانیف کے علاوہ مولانا کے تبحرِ علم کے قابلِ قدر پھل وہ متعدد مضامین ہیں جو الندوہ اور دوسرے رسائل میں شائع ہوئے اور جنھوں نے قوم کے علمی مذاق کو بہت ترقی دی۔

علی گڑھ سے مایوسی

مولانا کو علم و فن سے اس قدر دلچسپی تھی تو ہمیں اس بات پر کوئی حیرانی نہیں ہونی چاہیے کہ علی گڑھ کالج کا پست علمی معیار انھیں بہت ناپسند تھا۔ وہ دیکھتے تھے کہ علی گڑھ نے نہ تو کوئی زبردست سکالر یا مصنف پیدا کیا اور نہ کوئی علمی روایات قائم کیں۔ طلبۂ علی گڑھ کے پست ذہنی معیار کے متعلق انھوں نے ۱۸۸۳ء کے قریب ہی ایک خط میں لکھا تھا۔ "معلوم ہوا کہ انگریزی خوان قوم نہایت مہمل فرقہ ہے۔ مذہب کو جانے دو۔ خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی، ترقی کا جوش برائے نام نہیں۔ یہاں ان چیزوں کا ذکر نہیں آتا۔ بس خالی کوٹ پتلونوں کی نمائش گاہ ہے۔"

نئی نسل سے یہ شکائت انھیں اخیر دم تک رہی۔ ۱۹۱۴ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: "علمی سطح بالکل گر چکی اور انگریزی تعلیم بھی جہل کے برابر بن گئی۔" مولانا کا خیال تھا کہ جہاں تک صحیح علمی خدمت کا تعلق ہے، جدید تعلیم پر قدیم تعلیم کو، اور علی گڑھ کالج پر ندوہ کو فوقیت حاصل ہے۔ نواب محسن الملک کی وفات پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: "جدید تعلیم ایک مدت سے جاری ہے اور آج سینکڑوں، ہزاروں تعلیم یافتہ بڑی بڑی خدمات پر مامور ہیں، لیکن قومی علم ابھی ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے، جنھوں نے کالجوں کے ایوانوں میں نہیں بلکہ مکتب کی چٹائیوں پر تعلیم پائی ہے۔" ندوہ اور علی گڑھ کا مقابلہ کرتے ہوئے وہ مہدی حسن صاحب کو جو ان کے بڑے قدردان تھے، لکھتے ہیں: "ندویت آپ کی سمجھ میں نہیں آتی، لیکن انصاف کیجیے، جن لوگوں کی آپ قدردانی کرتے ہیں، وہ کس کان کے جوہر ہیں۔ کالج کے یا ندوہ کے؟"

علی گڑھ کی علمی پستی سے مولنا کو جو شکایت تھی، وہ بجا ہے اور ہم اس پر گزشتہ صفحات میں تفصیلی تبصرہ کر چکے ہیں۔ کالج کی یہ کوتاہی اس قدر افسوس ناک تھی کہ اس نے حالی جیسے فرشتہ خصلت انسان کو بددل کر دیا۔ وہ سرسید کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "چھبیس برس کے تجربے سے ان کو اس قدر ضرور معلوم ہو گیا ہوگا کہ انگریزی زبان میں بھی ایسی تعلیم ہو سکتی ہے جو دیسی زبان کی تعلیم سے بھی زیادہ نکمی، فضول اور اصلی لیاقت پیدا کرنے سے قاصر ہو۔" خود سرسید ۱۸۹۰ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: "تعجب یہ ہے کہ جو تعلیم پاتے جاتے ہیں اور جن سے قومی بھلائی کی امید تھی، وہ خود شیطان اور بدترین قوم ہوتے جاتے ہیں۔" مولنا حالی کا ذکر کرتے ہوئے مولوی عبدالحق لکھتے ہیں: "جدید تعلیم کے بڑے حامی تھے اور اس کی اشاعت اور تلقین میں مقدور بھر کوشش کرتے رہے، لیکن آخر عمر میں ہمارے کالجوں کے طلبہ کو دیکھ کر انھیں کسی قدر مایوسی ہونے لگی تھی۔ مجھے خوب یاد ہے کہ جب ان کے نام حیدرآباد میں ایک روز اولڈ بوائے آیا تو اُسے پڑھ کر بہت افسوس کرنے لگے کہ اس میں سوائے مسخرہ پن کے کچھ بھی نہیں ہوتا۔ انھیں علی گڑھ کے طلبہ سے اس سے اعلیٰ توقع تھی۔"

جدید تعلیم سے عناد:۔ علی گڑھ کے پست علمی معیار سے مولنا شبلی کو جو شکایتیں تھیں، ان سے ہم متفق ہیں، لیکن انصاف کا تقاضا ہے کہ اس امر کا بھی اظہار کر دیا جائے کہ شبلی نے اس کے متعلق جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا، اُس سے اس کمی کی اصلاح ہرگز نہ ہو سکتی تھی۔ علی گڑھ کی اس کوتاہی کو دُور کرنے کا عملی طریقہ تو یہ تھا کہ شبلی اپنے قیام کے دوران میں اس کا سدِ باب کرتے یا علی گڑھ سے آجانے کے بعد جب نواب محسن الملک انھیں بار بار بُلاتے تھے۔ اس وقت وہاں جا کر چند موزوں طلبہ کی علمی تربیت کرتے۔ شبلی سے یہ نہ ہُوا۔ صرف یہی نہیں بلکہ علی گڑھ کے متعلق ان کی شکایتیں بغور پڑھنے سے یہ احساس ہوتا ہے کہ ان شکایتوں سے علی گڑھ کی اصلاح اس قدر مقصود نہ تھی، جس قدر علی گڑھ کے مقابلے میں اپنے ندوہ کی فوقیت دکھانا۔

علی گڑھ کالج یا نئی درسگاہوں کے طلبہ کے متعلق شبلی کی شکایتیں اگر فقط قومی ہمدردی پر مبنی تھیں تو کم از کم اتنا تو چاہیے تھا کہ جب انھیں ان طلبہ میں سے کوئی جوہرِ قابل نظر آتا تو

وہ خوش ہوتے اور اس کا دل بڑھاتے۔ مولنا محمود الحسن دیوبندیؒ کو کالجوں کے طلبہ سے شبلی سے کہیں زیادہ شکایتیں تھیں، لیکن مولنا کے تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ جب ان طلبہ میں سے انھیں کوئی مذہب کا پابند یا مذہب میں دلچسپی لینے والا ملتا تو مولنا اسے "گوڈریوں کا لال" سمجھ کر "اس کی بے انتہا قدر کرتے۔ بلکہ ان کا یہ رجحان اتنا بڑھا ہُوا تھا کہ ان کے مخالف کہتے ہیں کہ حضرت کو نیچریوں سے مناسبت ہو گئی تھی۔"[1] اسی طرح حالی کو بھی شبلی کی طرح علی گڑھ کے طلبہ سے شکایتیں تھیں، لیکن اس نے یہ کبھی نہ کیا کہ اُن میں سے جو قابل نکلیں ان کی تعریف نہ کرے۔ یا ہونہار طلبہ کا دل نہ بڑھائے۔ برخلاف اس کے مولنا شبلی کے قلم سے کالج کے کسی طالب علم کے متعلق کبھی حرفِ خیر نہیں نکلا۔ مولنا ظفر علی خاں کی نسبت اپنے خطوط میں انھوں نے جو رائے ظاہر کی تھی وہ سب جانتے ہیں۔ باقیوں کا بھی اگر کہیں ذکر آیا ہے تو "ایم۔ اے ہونا بہ جوے نمی ارزد" یا اس طرح کے دوسرے فقرے کہہ کر دل کا بخار نکالا ہے۔ اقبال کے بارے میں البتہ انھوں نے قدرے کشادہ دلی سے کام لیا اور کہا کہ "جب آزاد اور حالی کی کرسیاں خالی ہوں گی تو لوگ انھیں ڈھونڈیں گے۔" بظاہر تو شبلی کا یہ مشہور فقرہ اقبال کی تعریف سمجھا جاتا ہے، لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ بھی "ہجوِ ملیح" سے کم نہیں۔ کیونکہ بطور شاعر اقبال کو آزاد سے پست سمجھ لینا شاید ہی اقبال کی تعریف ہو!

حقیقت یہ ہے کہ شبلی اور اُن کے جانشینوں کے دل و دماغ پر جدید تعلیم اور قدیم تعلیم، کالج اور ندوہ کا فرق اس طرح حاوی ہے کہ اُن کے لیے جدید تعلیم کے ساتھ انصاف کرنا بڑا مشکل ہے اور وہ اپنے حریفوں پر چوٹ کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ نواب محسن الملک کی وفات پر مولنا شبلی نے جدید اور قدیم تعلیم پر جو اظہارِ رائے کیا تھا، اُس کا حوالہ ہم دے چکے ہیں۔ نواب وقار الملک کی وفات پر مولنا شبلی تو زندہ نہ تھے۔ ندوہ کی ترجمانی مولنا کے جانشین سید سلیمان ندوی نے کی۔ وہ معارف میں لکھتے ہیں:

"یہ ہستی گرانمایہ جس نے ہماری دُنیا کو ۲۸ جنوری ۱۹۱۷ء کو الوداع کہا، ہمارے

---

[1] منقول در حیات شیخ الہند ص ۱۲۶۔

کارفرما قافلے کا آخری مسافر تھا۔ اس کے بعد وہ دَور جو انقلابِ ہند کے بعد شروع ہوا تھا، ختم ہوگیا۔ وہ دَور جو انگریزی کالجوں کی کائنات نہیں بلکہ بوریا نشین مدارس کا نتیجہ تھا منتہی ہوگیا۔ وہ دَور جو قدیم تعلیم اور قدیم اخلاق کے نمونوں کو پیش کرتا تھا، منقطع ہوگیا۔ یعنی آیندہ ہماری قسمت کے مالک عربی مدارس کے شملے نہ ہوں گے بلکہ انگریزی درسگاہوں کے ہیٹ اور جبے ہوں گے۔ اب مشرق کی قومیت پر حکومت نہیں کرے گا بلکہ مغرب۔ اب لیڈری اور رہبریِ جمہور کے لیے جوشِ دل اور اخلاصِ عمل ضروری نہ ہوگا بلکہ صرف ایک کامیاب عہدہ اور ایک عمدہ سُوٹ۔ فیا ویلاہ علی فقید الاسلام
ویا خیباہ للمسلمین !“

نواب محسن الملک کی وفات پر شبلی نے جو تبصرہ کیا اور نواب وقار الملک کی وفات پر سید سلیمان ندوی نے جن خیالات کا اظہار کیا۔ اُن کی پشت پر تو ایک ہی جذبہ کارفرما ہے، لیکن ان میں نہایت لطیف فرق ہے اور ان کو بغور پڑھنے سے نظر آجاتا ہے کہ ندوہ پارٹی میں جدید تعلیم کی مخالفت کس طرح روز بروز بڑھتی گئی۔ مولانا شبلی نے تو فقط ناقابلِ اعتراض الفاظ میں اس حقیقت کا اظہار کیا تھا کہ قوم میں جدید تعلیم قدیم مدارس کے تعلیم یافتہ بزرگوں نے پھیلائی اور اب تک قوم کی علمی راہنمائی[1] وہی لوگ کر رہے ہیں۔ نئی نسل نے اس بارے میں کچھ نہیں کیا، لیکن سید سلیمان کے زمانے تک نئی نسل میں بھی کچھ ایسے لوگ پیدا ہو چکے تھے، جو قوم کی علمی راہنمائی کر سکتے تھے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ سید صاحب کو اس صورتِ حالات سے خوشی ہوتی کہ قوم کے ایک اہم طبقے سے مولانا شبلی کو جو شکایت تھی وہ رفع ہوگئی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ انھیں اب اس کا بھی رنج ہے کہ جدید طبقے کے لوگ قوم کی علمی راہنمائی میں کیوں کوشاں ہیں ع

میں ہُوا کافر تو وہ کافر مسلماں ہوگیا

نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک کے متعلق تو شاید کہا جائے کہ قدیم تعلیم کو اُن پر بجا فخر تھا اور ان کی وفات پر گو مولانا شبلی اور سید سلیمان ندوی نے جدید تعلیم

کے مقابلے میں قدیم تعلیم کی فوقیت جتائی تو انھیں اس کا پورا حق تھا، لیکن لطف یہ ہے کہ اقبال کا ذکر آتا ہے تب بھی نئی تعلیم کی شکائتیں ہیں اور اقبال کی تعریف کے پردے میں[1] نئی تعلیم کی مذمت ہوتی ہے۔ سید سلیمان صاحب اقبال کی وفات پر لکھتے ہیں :-

> ”کہنے کو تو ہم میں ملت کے غمخواروں کی کمی نہیں اور نہ امت کے دوستداروں کی قلت، واقعہ یہ ہے کہ نئی تعلیم نے اپنے ساٹھ ستر برس کے طویل عرصے میں دو ہی سچے مسلمان غمخوار پیدا کیے۔ ایک محمد علی مرحوم اور دوسرا اقبال مرحوم۔ دونوں مرحوموں پر خدا کی بڑی رحمت ہو۔ ان کے دلوں میں اسلام کا حقیقی سوز تھا اور رسول صلعم کے ساتھ سچا عشق۔ نئے زمانے کی جھوٹی آب و تاب اور نئے تمدن کی ظاہری چمک دمک سے ان کی آنکھیں خیرہ نہ تھیں۔ آفتابِ اسلام کی ضیاباری کے مقابلے میں ان کے

---

[1] یہ کتنا ضروری ہے کہ جدید تعلیم کے متعلق اُن کا یا دوسرے بزرگوں کا جن پر مولانا شبلی اور سید سلیمان کو

(باقی اگلے صفحے پر)

[بقیہ نوٹ از صفحہ ۲۳۰]

اس قدر ناز ہے۔ ہرگز وہ معاندانہ نقطۂ نظر نہ تھا، جو شبلی کا اخیر عمر میں ہوگیا یا اُن کے جانشینوں کا آج ہے۔ یہ بزرگ ”دَعْ مَا کَدِرَ خُذْ مَا صَفَا“ کے اصول پر پوری طرح عامل تھے اور شاید اس اصول کی پیروی ہی ان کی علمی اور اخلاقی ترقیوں کا اصل سبب تھی۔

[1] زمانے کی تیز رفتاری نے بعض زمانہ شناس بزرگوں کو مجبور کر دیا ہے کہ وہ اقبال کی تعریف سے پہلو تہی نہ کریں اور اس کی تعلیمات کو رجعت پسندی کی بنیاد بنائیں، لیکن اربابِ ندوہ کے دل میں اقبال کی جو حقیقی وقعت ہے اس کا اظہار کبھی کبھی ضمنی طریقے سے ہوتا ہے تو بہت مزا دیتا ہے۔ معارف کی ایک تازہ اشاعت میں ایڈیٹر نے مسٹر وحید خاں کی ایک کتاب پر نکتہ چینی کی ہے۔ اس میں انھوں نے اس امر پر طنز و حیرت کا اظہار کیا ہے کہ ایک شخص افکارِ اسلامی کی تاریخ مرتب کرے اور اپنے ہر دعوے کے لیے یہی دلیل کافی سمجھے کہ اقبال کے کسی شعر کو اس طرح پیش کر دے کہ گویا قرآن پاک کی کوئی آیت پیش کر کے اس نے اپنی حجت پوری کر دی اور اب کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ حالانکہ ابھی یہ بات خود بھی محلِ کلام ہے کہ یہ اشعار زمانہ حال کا لباسِ مستعار ہیں جو فرنگستان کے کارخانہ میں تیار ہوتے ہیں۔ یا وہ سراسر حجازی ہیں اور وحیِ الٰہی کی صنعت گاہ کی پیداوار۔“

سامنے جدید تہذیب و تمدن اور زمانۂ حال کی تجدیدات کی نئی روشنی ماہِ نخشب کے عرضی نور سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی تھیں۔ خدا ان کی قبروں کو اپنے نور سے بھر دے!"

طبقۂ علما کی تنظیم اور جماعتی منصوبے

جدید کی مخالفت میں شبلی کے جانشین ان سے بہت بڑھ گئے، لیکن جہاں تک علما کی تنظیم اور ان کے ہاتھ میں "قوم کے خیالات، قوم کے دماغ، قوم کی معاشرت دے دینے کا تعلق ہے، شبلی اس معاملے میں سب سے پیش پیش تھے۔ ہم مولوی عبدالحلیم شرر کا یہ بیان نقل کر چکے ہیں کہ علی گڑھ کالج سے علٰحدگی اور ندوۃ العلما میں شرکت سے شبلی کا مقصد یہ تھا "کہ اس ذریعے سے علما کا سرتاج اور شیخ الکل بن کر اس درجے پر پہنچ جاؤں گا جو سید صاحب کے درجے سے بھی مافوق ہے"۔ واقعہ یہ ہے کہ شبلی کے اس اقدام کو سمجھنے کے لیے سرسید سے تقابل و تفاخر پر توجہ دینے کی ضرورت نہیں۔ بنیادی حقیقت فقط اس قدر ہے کہ مولانا کو خدا نے جو غیر معمولی صلاحیتیں عطا کی تھیں، ان کے پیشِ نظر (بقول سید سلیمان ندوی) ان کے طائرِ ہمت کو ایک آشیانِ بلند کی تلاش تھی۔ ابتدائی تعلیم نے انھیں طبقۂ علما سے وابستہ کر دیا تھا۔ بعد میں ایسے واقعات ہوتے رہے (مثلاً ان کے اپنے گھر میں قدیم تعلیم سے انحراف، حصولِ روزگار میں پرانی تعلیم کی بے قدری، کالج میں قدیم علوم سے سوتیلی ماں کا سلوک وغیرہ) جنھوں نے ان کی حساس طبیعت کو مجروح کیا اور یہ وابستگی اَور شدید ہو گئی۔ اب ان کی ہمت کا قدرتی تقاضا تھا کہ جس طبقے کے وہ ترجمان تھے، اسے زیادہ سے زیادہ اثر اور اقتدار حاصل ہو اور اس کے سرگروہ وہ خود ہوں۔

طبقۂ علما کے متعلق مولانا شبلی کے جو ولولے اور منصوبے تھے، ان کا واضح اظہار اس مردِ پُر تدبیر نے ندوۃ العلما کے اجلاس منعقدہ ۱۸۹۴ء میں ایک تقریر کے دوران میں کیا تھا۔ ابتدا کا حصہ ہے:

اے حضرات! جس زمانے میں یہاں اسلامی حکومت قائم تھی، اس وقت قوم کے دینی اور دنیوی، دونوں قسم کے معاملات علما کے ہاتھ میں تھے۔ نماز، روزہ وغیرہ کے احکام بتانے کے علاوہ، علما ہی ان کے مقدمے فیصل کرتے تھے۔ علما ہی جرائم پر

حد و تعزیر کی سزا دیتے تھے۔ علما ہی قتل و قصاص کے احکام صادر کرتے تھے۔ غرض قوم کی دین و دنیا، دونوں کی عنانِ اختیار علما ہی کے ہاتھ میں تھی۔ اب جبکہ انقلاب ہو گیا اور دنیوی معاملات گورنمنٹ کے قبضۂ اختیار میں آ گئے تو ہم کو دیکھنا چاہیے کہ قوم سے علما کا کیا تعلق باقی ہے۔ یعنی گورنمنٹ نے کس قدر اختیارات اپنے ہاتھ میں لے لیے ہیں اور کس قدر باقی رہ گئے ہیں۔ جو دراصل علما کا حق ہے اور جس میں دست اندازی کرنی خود گورنمنٹ کو مقصود نہیں۔

علما کی موجودہ حالت، ان کی عزلت نشینی بلکہ بے پروائی نے عام طور پر یقین دلا دیا ہے کہ ان کو جو تعلق قوم سے باقی رہ گیا ہے، وہ صرف مذہبی تعلق ہے۔ یعنی یہ کہ صرف نماز روزہ وغیرہ کے مسائل بتا دیا کریں۔ باقی معاملات ان کی دسترس سے باہر ہیں اور ان میں دست اندازی کا انھیں کوئی حق نہیں، لیکن میرے نزدیک یہ خیال غلط اور بالکل غلط ہے۔"

اس کے بعد آپ نے بتایا کہ قوم کی اخلاقی زندگی، علمی حالت، قومی مراسم و دستورات اور قوم کی دماغی زندگی، یہ سب علما کے اثر کے تابع ہیں۔ اور بعض تفاصیل دے کر کہا:-

"ان سب باتوں سے ظاہر ہوا ہو گا کہ قوم کی زندگی کا بہت بڑا حصہ اب بھی علما ہی کا حقِ ملکیت ہے اور وہی اس حصے کی فرماں روائی کے کامل الاختیار ہیں یا ہو سکتے ہیں۔"

اسی تقریر میں آگے چل کر کہتے ہیں:-

"... علما جب تک قوم کے اخلاق، قوم کے خیالات، قوم کے دل و دماغ، قوم کی معاشرت، قوم کا تمدن، غرض قومی زندگی کے تمام بڑے بڑے حصوں کو اپنے قبضۂ اختیار میں نہ لیں۔ قوم کی ہرگز ترقی نہیں ہو سکتی۔"

مولانا چاہتے تھے کہ علما ندوۃ العلما کے جھنڈے کے نیچے متحد ہو جائیں اور ایک عظیم الشان طاقت بن جائیں۔

"اے حضرات! آپ کو معلوم ہے کہ یہی ندوۃ العلما جس میں آپ اس وقت تشریف فرما ہیں، اگر اتفاق و اتحاد کے ٹھیک اصول پر قائم ہو جائے تو وہ کتنی بڑی عظیم الشان طاقت بن سکتا ہے ....

ندوہ کو اس وقت یہ قوت حاصل ہو گی کہ تمام جماعت اسلام اس کی ہدایتوں کی

پابند ہو۔ اس کے فتووں کے آگے سر جھکائے۔ اس کے فیصلوں سے سرتابی نہ کر سکے۔"

شبلی کا مرتبہ

شبلی کے متعلق اختلافِ آراء شدت سے ہے۔ اس کے مخالفین کو تو ان کے کمالِ فن میں بھی عیب نظر آتے ہیں اور جو لوگ ان کے معتقد ہیں، وہ انھیں سرسید سے جا ملاتے ہیں۔ حالانکہ قومی تاریخ میں شبلی کا سرسید سے مقابلہ کرنا اسی طرح ہے جس طرح اقبال کے مقابلے میں صفی لکھنوی کو لانا یا مرزا غالب دہلوی کے سامنے مرزا یاس یگانہ لکھنوی کو پیش کرنا۔ بلادِ پورب میں ایسی کوششیں ہو جاتی ہیں۔ مگر وہ مذاقِ سلیم کو ناگوار ہیں۔ تاہم یہ سچ ہے کہ شاید سرسید کے حلقے میں "پیرِ میکدہ" کے بعد شبلی جیسی جامع الصفات ہستی کوئی نہ تھی۔ ذاتی سیرت کے معاملے میں شبلی سرسید اور حالی ہی نہیں، بلکہ محسن الملک سے بھی پیچھے ہیں۔ فنِ انشا پردازی میں آزاد (اور فقط آزاد!) ان سے آگے ہے۔ صحیح قومی رہنمائی میں سرسید اور حالی کی گرد کو نہیں پہنچتے۔ لیکن بہ حیثیتِ مجموعی، وہ شاید سرسید کے بعد سب سے آگے آگے آ جاتے ہیں۔ آخر حالی اور آزاد، محسن اور وقار الملک کتنے آسمانوں کے تارے تھے؟ ایک یا دو یا تین کے۔ ان میں شبلی کی بوقلمونی کہاں سے آئے گی؟ جو رندوں میں رند تھے، زاہدوں میں زاہد، نثاروں میں نثار، شعراء میں شاعر، متکلموں میں متکلم، مورخوں میں مورخ، سیاستدانوں میں سیاسی۔ اردو میں عشقیہ خطوط کے بانی۔ تعلیم میں نئی روش کے آموزگار۔ علمی تصنیف و تالیف کے میدان میں ہماری زبان کے سب سے بانکے شہسوار!

قلیل مدتِ حیات اور کمزوریٔ صحت کے باوجود شبلی نے جو کچھ کر دکھایا، کیا وہ ایک معجزہ سے کم ہے؟ ؎

دبیرم، شاعرم، رندم، ندیمم، شیوہ ہا دارم
گرفتم رحم بر فریاد و افغانم نمے آید!

شبلی کا جانشین

جب علامہ شبلی نے وفات پائی تو مشہور ادیب مہدی حسن نے ایک خط میں رنج و غم کے آنسو ٹپکائے۔

سیرۃ نبوی کی تکمیل اب قیامت تک ہو چکی۔ بیگم بھوپال کی طرف سے باوصف قدردانی

"جانشینی" کا مسئلہ کیسی نامبارک گھڑی میں چھیڑا گیا تھا۔ کون سمجھائے کہ جانشینی تو خیر ولی عہدی کے لائق بھی کوئی نہیں۔

سنتے ہیں میاں سلیمان اور پروفیسر حمید الدین ترتیب دیں گے۔ اس سے تو نہ ہونا اچھا تھا۔"

مہدی حسن سید سلیمان کے دوستوں اور جاننے والوں میں سے تھے۔ انھوں نے سید صاحب کے استحقاقِ جانشینی کی نسبت جو شبہے ظاہر کیے ہیں، ان کا ایک سبب تو سید صاحب کا کمزور طرزِ تحریر ہوگا۔ سید سلیمان ایک کہنہ مشق اہلِ قلم ہیں۔ وہ اس بات سے بھی واقف ہیں کہ اگرچہ سرسید اور حالی کا سادہ اور نیچرل طرزِ تحریر، قوم کی ذہنی اور علمی ترقی کے لیے موزوں ہے، لیکن مشرقی طبائع اور ہماری دیرینہ روایات کے خلاف بھی ہے۔ ان کی تحریر میں عبارت کو رنگین بنانے اور برجستہ اشعار اور صنائع و بدائع سے اس کی دلچسپی بڑھانے کی کوشش صاف نظر آتی ہے، لیکن جس کپڑے پر یہ گلکاریاں ہوتی ہیں، وہ خود خوش رنگ اور خوشنما نہیں۔ سید صاحب کے طرزِ بیان سے شبلی کی پختگی اور نفاست مفقود ہے۔ وہ ہمارے زمانے کے مشہور ترین اہلِ قلم میں سے ہیں، لیکن کبھی کبھی ان کی عبارت میں قواعد اور طرزِ بیان سے وہ بے اعتنائی نظر آ جاتی ہے جو انگریزی دانوں سے تو بعید نہیں، لیکن جس کی توقع شبلی کے جانشین سے نہیں ہو سکتی۔

سید الطائفہ کی جس دوسری خصوصیت کے مہدی حسن شاکی تھے، اس کے لیے انھوں نے "میانجیت" کا لفظ تراشا تھا۔ ملائیت نہیں۔ کیونکہ اس میں عصبیت اور ضد غالب ہوتی ہے نہ ہی مولویت، جس کا اہم عنصر مذہبی تقدس ہے۔ بلکہ میانجیت یعنی قدامت پسندی، حد سے بڑھی ہوئی متانت، کرانہ وضعداری اور ذہن و عقل کی فربہی۔ شبلی اور سلیمان کے درمیان ایک وجہ الامتیاز یہ ہے کہ اگرچہ مؤخر الذکر، طنزِ لطیف کی اکثر مشق کرتے رہتے ہیں اور بعض اوقات کامیاب بھی ہو جاتے ہیں، لیکن ان میں استاد کی نگہ غائر اور ژرف بینی نہیں۔ ان کے تبصرے زیادہ تر سطحی ہوتے ہیں اور شروع سے اخیر تک ان کا رنگ اور اسلوب ایک ہی رہا ہے۔

شبلی نے گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا تھا۔ زمانۂ طالب علمی سے قطعِ نظر، علی گڑھ، حیدر آباد،

بمبئی، لکھنؤ کے قیام میں ان کا ہر قسم کے لوگوں سے رابطہ پڑا اور ان کی اثر پذیر طبیعت نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ سید سلیمان کا تجربہ اور مشاہدہ محدود رہا۔ ان کی قناعت حد سے بڑھی ہوئی ہے۔ یہ ایک خوبی بھی ہے اور ایک اہلِ علم کے لیے جو صرف مشرق ہی نہیں بلکہ مغرب کے بہترین دماغوں کا مدِمقابل ہے، بُرائی بھی۔ اس سے آیندہ کی ترقی رُک جاتی ہے۔ سید سلیمان کی عمر تقریباً ساری کی ساری دارالمصنفین میں گزری۔ ان کی علمی پیداوار کے لیے یہ گوشۂ تنہائی مفید رہا، لیکن اس گوشہ نشینی سے ان کی علمی تخلیقات کا معیار بلند نہیں ہُوا۔ بلکہ ایک ہی ماحول میں، ایک ہی رنگ کے اہلِ قلم میں محصور رہنے سے ان کے خیالات میں جمود آگیا۔ وہ تروتازگی اور جدت پسندی جو اپنے یا اپنے سے اعلے درجے کے مخالفین یا رفقا کے ساتھ دماغ لڑانے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس سے انھیں حصّہ نہیں ملا۔

دارالمصنفین کی تمام مطبوعات پر اس گوشہ نشینی اور علمی قناعت پسندی کا اثر پڑا ہے۔ اس ادارے کی دو مشہور کتابیں گلِ رعنا اور شعر الہند ہیں۔ اس میں پہلی کی نسبت ڈاکٹر کلیم الدین احمد لکھتے ہیں:۔

> گلِ رعنا نہ لکھی گئی ہوتی تو بہتر تھا۔ اس کتاب کی تنقیدی و ادبی دُنیا میں کوئی اہمیت نہیں۔

شعر الہند کی نسبت جو مولوی عبدالسلام ندوی کی تصنیف ہے، یہی نقّاد فرماتے ہیں:۔

> میں نے بہت غور کیا، لیکن مجھے "شعر الہند" کی تالیف کی وجہ سمجھ میں نہ آئی۔

اس سے پہلے انھوں نے کتاب کے تنقیدی حصّے کی نسبت لکھا:۔

> خیالات یہاں بھی مستعار ہیں۔ آزادیِ فکر مفقود ہے اور کورانہ تقلید مثلِ آفتاب روشن۔ اس کا بھی خیال نہیں کہ ان [illegible] سے اور روحِ شاعری سے کوئی ربط نہیں نظر حسبِ معمول جسم پر ہے۔ عبدالسلام صاحب جو کچھ دیکھتے ہیں، دوسروں کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ ان کی آواز اپنی نہیں ہے۔ محض ایک صدائے بازگشت ہے۔

ڈاکٹر کلیم الدین احمد کی رائے میں یقیناً مبالغہ ہے، لیکن جو کچھ انھوں نے شعر الہند اور گلِ رعنا کی نسبت لکھا ہے، قریب قریب وہی رائے دارالمصنفین کی بعض دوسری کتابوں

کی نسبت قائم کی جاسکتی ہے بلکہ سیرت النبی کی بعض آخری جلدوں کی نسبت بھی۔ یہ امر غور طلب ہے کہ ان کی تصنیف فقط اس لیے کی جائے کہ ان میں سرورِ کائنات کا ذکرِ خیر ہے یا علم اور ادب کے بازار میں بھی ان کی بڑی قیمت ہے!!

مولانا شبلی نے ایک دفعہ سید سلیمان ندوی کو لکھا تھا:۔

> تمھاری طبیعت قدرتی کاہل اور سُست واقع ہوئی ہے جس کو غالباً اب نہیں بدل سکتے۔

جب سید سلیمان کی کامیاب زندگی اور ان کے علمی کارناموں کا خیال کیا جائے تو یہ رائے غلط بلکہ بیہودہ نظر آتی ہے۔ لیکن فی الحقیقت سید سلیمان کی دماغی ساخت میں کاہلی کے عناصر موجود ہیں۔ ان کا استاد بڑا حساس تھا۔ تیز بین اور مشتعل مزاج۔ وہ اس معاملے میں اپنے استاد کی عین ضد ہیں۔ دل تو ان کا بھی شاید بڑا نازک ہے، لیکن ان کا دماغ جامد ہے۔ وہ تیزی سے گردوپیش کے تاثرات نہیں قبول کرتا اور نہ سید صاحب اس پر ضرورت سے زیادہ بوجھ ہی ڈالتے ہیں۔ وہ تراجم علمائے حدیثِ ہند کے دیباچے میں لکھتے ہیں:۔

> کئی سال ہوئے جب میں نے "ہندوستان میں علمِ حدیث" کا سلسلہ لکھنا شروع کیا تو بکھرے ہوئے معلومات کو اکٹھا کرنے اور اُلجھے ہوئے بیانات کو سُلجھانے میں وہ زحمت اٹھانی پڑی کہ آخر اس کو نا تمام چھوڑنا پڑا۔ زیرِ نظر کتاب اسی ادھوری کوشش کی تکمیل ہے۔

گویا ان کے نزدیک ملک کے ایک ممتاز ترین عالم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایک ضروری کام سے (جس کی تکمیل اب ان کے خیال میں مولوی امام خان نوشہروی نے کر دی ہے!) اس لیے دل چرائے کہ اس سے دل و دماغ کو "زحمت" ہوتی ہے!!

ان کے ایک بیان سے خیال ہوتا ہے کہ وہ علانیہ اس رائے کے حق میں ہیں کہ ایک بحث سے حسبِ مراد نتائج اخذ کرنے کے لیے واقعات کا موڑ توڑ جائز ہے۔ ایک مرتبہ الناظر میں ایک مضمون شائع ہُوا، جس میں شبلی کے بعض ایسے بیانات اور بیان کردہ واقعات کو غلط ثابت کیا گیا، جن سے عہدِ فاروقی کی نسبت مولانا نے خوشگوار نتائج اخذ کیے تھے۔ اس پر سید سلیمان ندوی معارف کے ایک [illegible] (جلد ۴ - نمبر ۱) میں لکھتے ہیں:۔

> "رسالہ الناظر میں ایک صاحب نے الفاروق پر نقد و نظر لکھ کر اپنے زورِ بازو کی نمائش کی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس دنگل کے پہلوان نے اپنے زور و قوت کو اسلامی تمدن کی عمارت بنانے میں صرف کیا ہے یا ڈھانے میں؟ حریفانِ اسلام کی شکست مقصود ہے یا اعانت؟"

گویا اگر غلط واقعات کی بنا پر اسلامی تمدن کی عمارت میں رنگ و روغن کا اضافہ ہو جائے تو کوئی ہرج نہیں!!

سیّد صاحب کے ذہنی تساہل اور دماغی سہل انگاری کا صرف یہی نتیجہ نہیں کہ اُنھوں نے کئی ضروری کام (مثلاً ہندوستان میں اشاعتِ اسلام کی تاریخ) شروع کر کے اس لیے چھوڑ دیے کہ ان کے لیے محنت کی ضرورت تھی بلکہ جو کام اُنھوں نے کیے ہیں ان میں بھی وہ دماغی سہل انگاری کی وجہ سے بسا اوقات دوئم درجے کی چیزوں پر راضی ہو گئے ہیں۔ اور کئی جگہ انھوں نے ایسے نتائج اخذ کیے ہیں کہ اگر وہ دماغ پر زور ڈالتے اور دقّتِ نگاہ کو کام میں لاتے تو ان کے نتائج مختلف ہوتے۔ اس قبیل کی ایک آدھ مثال ہم دے چکے ہیں اور ایک آدھ آگے چل کر دیں گے لیکن سید صاحب کی ستم ظریفی کی واضح ترین مثال وہ حاشیہ ہے جو انھوں نے سرسید کے متعلق شبلی کے ایک قطعہ پر چڑھایا ہے اور جس کا ذکر ہم نے سرسید کے اخلاق و عادات کے ضمن میں کیا ہے۔ سید سلیمان کو علی گڑھ سے وہ شکایتیں نہیں، جو ان کے زُود رنج اُستاد کو قیامِ علی گڑھ کے دوران میں ہو گئی تھیں۔ علیگڑھ کے کئی بزرگوں سے ان کے دوستانہ مراسم ہیں، لیکن شبلی علی گڑھ کے دانا دشمن تھے۔ سلیمان سادہ دل دوست ہیں۔ انھیں سرسید سے کوئی ذاتی عناد یا حسد نہیں، لیکن واقعات کو نگہِ غلط انداز، بلکہ نیم خوابیدہ آنکھوں سے دیکھنے اور ان کی تہ تک نہ پہنچنے سے وہ ایسی غلطیوں کا شکار ہو جاتے ہیں اور علیگڑھ اور سرسید پر ایسے اتہامات لگا دیتے ہیں جنھیں ان کا باریک بین اُستاد کبھی گوارا نہ کرتا۔ انتہا تو یہ ہے کہ ایک ایسے قطعے کی، جس میں شبلی بالصراحت کہتے ہیں۔ ع روشِ سیّدِ مرحُوم، خوشامد تو نہ تھی!

سید سلیمان ایسی شرح کرتے ہیں جس سے خیال ہوتا ہے کہ نہ صرف سرسید عملی طور پر انگریزوں کی خوشامد کرتے تھے بلکہ خود غرض اور ریاکار بھی تھے اور قوم کو ایسے مشورے دیتے تھے جن کے وہ دل سے قائل نہ تھے!!

سید سلیمان کی "نگہِ نیم باز" کا شکار فقط وہ لوگ نہیں ہوئے، جن پر آپ کی گرم نگاہیں پڑی

ہیں بلکہ جن پر آپ کی نگہِ کرم تھی، ان کے خط و خال بھی آپ کو صحیح طور پر نظر نہیں آئے۔

آپ نے حال میں شبلی کی ایک سیر حاصل سوانح عمری لکھی ہے جس میں جمیع واقعات اور تفصیلِ حالات کے دریا بہا دیے ہیں۔ ابھی اس کتاب کا فقط پہلا حصہ شائع ہوا ہے اور وہ بھی آٹھ سو صفحات سے زیادہ ضخیم ہے، لیکن اگر آپ کا خیال ہو کہ اس محنت اور تردّد سے شبلی کے تذکرہ نگار نے اس جانِ بیتاب کی رُوحانی کشمکش کو بے نقاب کر دیا ہو گا اور آپ ان صفحات میں ایک دلفریب، حالِ سوز و ساز، پُرپیچ اور رنگین شخصیت کی دلی داستان پڑھ سکیں گے تو آپ کو مایوسی ہو گی۔

حیاتِ شبلی میں (حیاتِ جاوید کی طرح) جُزوی واقعات کا وہ انبار ہے کہ صاحبِ سیرت کے خط و خال نمایاں ہونے کے بجائے چھُپ جاتے ہیں۔ حالی اور سلیمان، سرسید اور شبلی سے اس طرح قریب تھے اور دونوں کو اپنے ممدوحین کی ایک ایک بات اس قدر عزیز تھی کہ ان کے لیے تناسبِ اشیا کا خیال رکھنا اور ضروری و جزوی کی تمیز کرنا بڑا مشکل تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ گرچہ ان کی کتابیں ہماری دو نہایت برگزیدہ ہستیوں کے واقعاتِ زندگی کی بیش بہا کانیں ہیں، لیکن وہ جان دار اور حیات بخش سوانح عمریاں نہیں۔

اس کے علاوہ حیاتِ شبلی میں ایک بنیادی کمی یہ ہے کہ مولانا نے شبلی کو مذہبیت اور تقدس کی جو تنگ اور چُست قبا پہنانی چاہی ہے، وہ اس شاعر طبع ادیب پر پھبتی نہیں۔ مولانا نے ایک دو فقروں میں اس امر کا اقرار کیا ہے کہ شبلی کی سیرت متقی اور پرہیزگار علما کی نہ تھی، لیکن پھر بھی وہ شبلی کو جس آئینے میں دیکھنا چاہتے ہیں، وہ ایک آرٹسٹ اور شاعر سے ایک مذہبی عالم کے لیے زیادہ موزوں ہے۔

مثلاً شبلی کی زندگی کا ایک باب وہ ہے جس کی داستان بمبئی والے "خطوطِ شبلی" میں ملتی ہے۔ شبلی کی سرگزشت کا یہ ایک ایسا اہم پہلو ہے کہ اسے نظر انداز کر کے ہم اس نفاست پسند، حُسن پرست، صاحبِ سوز و گداز انسان کی فطرت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے۔ غور کرنے والوں کے لیے ان "خطوط" میں عبرت کا بڑا سامان ہے اور شخصی نفسیات کے طالبِ علم کے لیے بھی ان کا مطالعہ دلچسپ ہے۔ شبلی نے اپنی زندگی کا یہ پہلو صیغۂ راز

میں نہیں رکھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس قصے میں شاعرانہ حُسن پرستی اور وفورِ جذبات کے سوا کچھ نہیں۔ ان کا نامۂ عمل بالکل صاف تھا۔ اس کے علاوہ وہ اس حُسن پرستی اور اپنی فنی اور ادبی پختگی میں بھی ایک تعلق دیکھتے تھے۔ مہدی مرحوم کو کسی ایسے شخص کی جس کے حسن وجمال کے وہ قائل تھے، نقلی تصویر کی نسبت جھلا کر لکھتے ہیں:۔

استغفر للہ! وہ تو کسی بیجا یا نوری کی تصویر ہے   اس مذاق کا آدمی شعر العجم لکھ چکا۔

لیکن شبلی کی زندگی کا یہ اہم پہلو شبلی کی اس خیالی تصویر میں نہیں چھپتا، جو سید صاحب نے کھینچی ہے۔ اس لیے بجائے اس کے کہ وہ تصویر واقعات کے مطابق کریں انھوں نے ان واقعات سے ہی چشم پوشی کر لی ہے۔

سید سلیمان ترقی پسند ادب کے مخالف ہیں اور بعض نام نہاد ترقی پسندوں نے ادب کو اپنی آوارہ خیالی اور سقیم مزاجی کے اظہار کا جس طرح ذریعہ بنایا ہے، اس سے ہمیں بھی اسی قدر شکایات ہیں، جس قدر سید صاحب کو (اگرچہ ہمیں اس پریشان خیالی اور سقیم مزاجی کے اظہار کا اتنا رنج نہیں، جتنا ان خارجی، ذہنی اور معاشرتی حالات کا جنھوں نے اسے پیدا کیا، لیکن ہمیں اس امر کا بھی قوی احساس ہے کہ اگر ترقی پسند ادب میں عیوب اور خامیاں ہیں تو ہمارا "نقاب پوش ادب" بھی نقائص سے بری نہیں۔ ادب کو زندگی کا آئینہ ہونا چاہیے۔ زندگی کی بنیادی تلخیاں آنکھیں بند کرنے سے ختم نہیں ہو جاتیں اور جس قوم کی اخلاقی اور روحانی تسکین فقط حقیقت سے چشم پوشی کرکے ہو سکتی ہے، سچ پوچھیے تو اس قوم کو تسکین کا کیا حق حاصل ہے؟

آج نوجوان ہمارے ناسوروں میں انگلیاں ڈال کر انھیں نوچ رہے ہیں۔ ہمارے زخموں کو کریدا جا رہا ہے۔ ہمارے درد اور کرب میں کلام نہیں، لیکن جب تک ہمارے جسم پر یہ زخم اور ناسور موجود ہیں، ہمیں شکایت کا حق نہیں۔ اور اگر قومی مزاج میں کوئی بنیادی کمی نہیں تو ایک وقت ایسا بھی آئے گا، جب نوجوان خیالی زخموں سے کھیلنا چھوڑ دیں گے اور حقیقی زخموں پر مرہم رکھیں گے۔

اس دوران میں جو لوگ قدیم کے شیدائی ہیں اور سمجھتے ہیں کہ جس قوم نے دُنیا کو

تاج جیسا شاہکارِ فن دیا ہو، اس کی فنی اور ادبی روایات پائے حقارت سے ٹھکرانے کے قابل نہیں۔ ان کا بھی فرض ہے کہ وہ گاہے گاہے اپنے گریبان میں مُنہ ڈالتے رہیں، اور جو گھاس پھُوس ہمارے ادب میں اُگ آئی ہے اور غدر سے سو دو سو سال پہلے، بعض ادبی حلقوں میں جن کاغذی پھُولوں کی بھرمار شروع ہوئی تھی، ان سے اپنے چمنِ ادب کو صاف کریں۔ ہمارے قدیم ادیبوں کی بہت سی باتیں ادب اور احترام کے لائق ہیں (مثلاً فنافی الفن ہونا) ہمیں ان کی پیروی کرنی چاہیے، لیکن اگر ہماری زبان ایک مُردہ زبان اور ہمارا ادب ایک جامد، بے جان ادب نہیں تو اس میں حالات کے ساتھ ضرور تبدیلی ہوگی اور اگر اس میں زیادہ وسعت اور تنوّع کا سامان ہو تو یہ تو خوشی کی بات ہے۔ مقامِ افسوس نہیں۔ ہمارے ادب کو زندگی کا آئینہ ہونا ہے۔ فقط محمد شاہی اور واجد شاہی دور کے بے کار امیروں اور ان سے زیادہ بے کار امیر طبع فقیروں کی دل لگی اور اوقات کشی کا سامان نہیں۔

"نقاب پوش ادب" میں فنی اور معنوی خامیوں کے علاوہ ایک بڑا خدشہ یہ ہوتا ہے کہ بسا اوقات گھڑی کا لنگر ایک سمت سے بالکل دوسری سمت جا پہنچتا ہے۔ ہمارے ادب میں یہ نکتہ قابلِ غور ہے کہ رنگین اور جان صاحب اس سرزمین میں پیدا ہوئے جہاں تکلفات اور آئین پسندی اور خوش تمیزی کی بھرمار تھی۔ اسی طرح اگر ہم اپنی تاریخ سے کچھ سیکھنا چاہیں تو یہ دیکھیں گے کہ تختِ دہلی پر سب سے زیادہ اخلاقی بدعنوانیاں دو بادشاہوں یعنی معز الدین کیقباد اور جہاندار شاہ نے کیں اور ان دونوں کی تربیت کڑے ضابطے اور سخت پابندیوں سے ہوئی تھی اور ان کے دادا جن کے تابع ان کی تربیت ہوئی تھی، ہماری تاریخ کے سب سے خشک زاہد تھے ——— یعنی بلبن اور عالمگیر اورنگ زیب!!

ہمارے ترقی پسند ادب کی ساخت میں خارجی اثرات کو بڑا دخل ہے، لیکن ایک حد تک یہ لٹریچر اس "نقاب پوش ادب" کے خلاف ردِ عمل کی حیثیت بھی رکھتا ہے جو اس صدی کے شروع سے ایک ربع صدی تک ہمارے سب سے بااثر ادبی اور علمی حلقوں میں مقبول رہا ہے اور جس کی مقبولیت میں سید سلیمان ندوی اور ان کے رسالہ معارف کو

بڑا دخل ہے۔ ایک ترقی پسند نقاد اردو زبان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:-

> لیکن اگر اس (اردو زبان) نے اسی روایتی ادب کو نوازا، جو رجعت اور قدامت کے کھنڈروں کا نوحہ خواں بنا ہوا ہے۔ جو بدنصیبی سے آج فقیہوں اور ملاؤں کا تختۂ مشق بنا ہوا ہے تو اس زبان کی تباہی یقینی ہے۔

سطور بالا میں نقاد نے اپنے خیالات کا اظہار جس تلخی سے کیا ہے، اسے جانے دیجیے، لیکن یہ امر ضرور قابلِ لحاظ ہے کہ آج سے بیس سال پہلے با اثر حلقوں میں جو ادب مقبول تھا، اس میں ادب کو اتنی بھی آزادی نہ تھی جتنی آج سے سات آٹھ سو سال پہلے گلستان اور بوستان کے مصنف شیخ سعدی کو حاصل تھی! اس دور میں جو کتابیں لکھی گئیں، ان میں سید سلیمان کی ایک تصنیف کی نسبت مہدی مرحوم انھی کے ایک خط میں لکھتے ہیں:-

> سیرت عمر بن عبد العزیز پڑھ ڈالی، لیکن دل پر افسردگی طاری ہوئی۔ ساری زندگی زہد و تقویٰ کی آہنی زنجیر میں جکڑی ہوئی ہے۔ کہیں سے زندہ دلی یا گرمی ہوئی طبیعت کے اکسانے کا سامان نہیں۔

ایک اور خط میں انھوں نے معارف کی نسبت لکھا تھا:-

> معارف میں "دین حنیف"[1] کا رنگ غالب ہوتا جاتا ہے۔ ادبی کھچڑی میں مزہ نہیں آتا۔ زبان چٹخارے ڈھونڈتی ہے۔

ایک اور خط میں وہ سید سلیمان کے دو رفقائے کار کی نسبت مولانا عبد الباری ندوی کو لکھتے ہیں:-

> "ہاں جناب، ماجد ہوں یا آپ۔ دونوں صاحبوں کی یہ "مدرسیت" میرے سمجھ میں نہیں آتی کہ عورت مرد بنا کر پیش کی جائے اور اس سے نشاپردازی کی سنجیدگی پر استدلال ہو۔"

مہدی مرحوم سلیمان اور ماجد اور باری کی محفل میں بیٹھنے والے تھے۔ دار المصنفین

---

[1] اس عنوان سے مولوی عبد السلام ندوی اور مولوی ابو الحسنات ندوی کے دو مضمون معارف کے کئی نمبروں میں نکلے تھے۔

کے اعزازی رکن تھے۔ اب اگر ان کا اس "نقاب پوش ادب" سے دم گھٹتا تھا تو ظاہر ہے کہ عوام کو وہ اور بھی ناگوار گزرتا ہوگا اور کوئی تعجب نہیں کہ اس کے خلاف ردِ عمل اس زور کا ہوا۔

ہمارا خیال ہے کہ اگر جدید ادب سے دو چیزیں یعنی ادب پر سیاسیات کی یلغار اور ایک سستی چلاتی، بے ہنگام اور بدنما جنسیت، جن کی نام نہاد "ترقی پسند حلقوں" میں بڑی دھوم ہے، لیکن جو صحیح ترقی پسندی کے مناسب اجزا نہیں، نکال دی جائیں تو شاید شبلی کو اس صدی کا پہلا ترقی پسند ادیب کہنا پڑے۔

شبلی ایک ایسے دور میں پیدا ہوئے جب قومی زوال نے ہر ذی حس مسلمان کو بے قرار کر رکھا تھا اور بلبلیں بھی بازوں کی صف میں کھڑی ہوئی تھیں۔ اقتضائے وقت کے لحاظ سے شبلی نے قومی کاموں میں حصہ لیا اور بڑے کارہائے نمایاں کیے، لیکن ان کا دل ایک شاعر کا تھا اور مزاج ایک زود حس آرٹسٹ کا۔ عام طور پر ان پر قومی دھن سوار رہی اور وہ اصلاحی، غیر شاعرانہ رنگ غالب رہا، جسے اس دور میں سرسید نے رواج دیا تھا لیکن بعض ایسے لمحے بھی آئے (اور موجودہ ترقی پسندوں اور شبلی کے درمیان وجہ اشتراک یہی لمحے ہیں) جب انھوں نے زندگی کے عمیق تقاضوں سے منہ نہ موڑا اور اپنے آپ کو مصلحتوں کے بجائے جذبات کے بس پر چھوڑ دیا ؎

جامۂ زہد چو بر قامتِ من راست نبود
شیشۂ تقویٰ سی سالہ بہ سنداں زدہ ام!

ان لمحوں میں انھوں نے فارسی غزلیات کہیں۔ بمبئی والے خطوط لکھے اور اس وادی میں قدم رکھا، جہاں قدم رکھنا تو در کنار، جہاں کا ذکر متورع حلقوں میں گناہ سمجھا جاتا تھا۔ لیکن شبلی کو یہ لمحے بڑے عزیز تھے۔ ایک تو رنگین لمحوں کی یاد ویسے ہی دلنشیں ہوتی ہے ؎

... سا یاد آتی ہیں، جوانی جن میں کھوئی تھی   بڑی حسرت سے لب پر ذکرِ گورکھپور آتا ہے

دوسرے شبلی ایک آرٹسٹ تھا وہ "دستۂ گل" کی فنی قدر و قیمت جانتا تھا اور سمجھتا تھا کہ آرٹ کے لیے حسین اور بلند پایہ ہونا کافی ہے۔ اس کے لیے فقہی جواز کی اتنی ضرورت نہیں۔

اس کے علاوہ شبلی اس مذاق اور اپنی علمی اور ادبی نفاست اور سربلندی (شعر العجم کی تصنیف) میں بھی ایک رشتہ دیکھتے تھے!

سید سلیمان اس وادی کے مرد میدان نہیں۔ ان سے اگر فتوے لیا جائے تو وہ غالباً اس وادی میں قدم رکھنا 'معتاثرین نہیں' اکابر میں شمار کریں۔ ہمیں ان کے خیالات سے بحث نہیں۔ ان کے زُہد و تقوے اور مستقیم مزاجی کی قدر کرنی چاہیے، لیکن بحیثیت ایک سوانح نگار کے ان کا یہ ایک عیب ہے کہ انھوں نے شبلی کی زندگی کے ایک ایسے پہلو پر نقاب ڈالنا چاہا ہے، جو شبلی کی طبعی ساخت میں مرکزی نہ سہی، کم از کم ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور اس متنوع اور مجموعۂ اضداد ہستی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا، جس کا ایک قدم مذہبی علما کی مجلس میں تھا تو دوسرا شعرائے دل گُلندہ کی محفل میں اور جس کا قول تھا ؎

کارِ مستوری و شاہد طلبی، ہر دو خوش است
شکر ایزد کہ ہم ایں کردم و ہم آں کردم!

واقعات اور اشخاص پر گہری نظر نہ ڈالنے سے سید سلیمان جن غلطیوں کا شکار ہوئے ہیں، ان سے بھی زیادہ خطرناک ان کی رجعت پسندی ہے۔ وہ قدامت پسند نہیں۔ قدامت پرست ہیں۔ ان کا اُستاد بھی سلف کا دیوانہ تھا، لیکن وہ جانتا تھا کہ اس شمع کی روشنی اسی وقت تک ہے، جب تک اس میں تازہ تیل ڈالتے اور بتی کو صاف کرتے رہیں، لیکن مولانا سلیمان سمجھتے ہیں کہ ہم فقط گرمیٔ نفس سے اس شمع کو روشن رکھ سکیں گے۔

شبلی نے ندوہ کو جدید اور قدیم کا مرکز بنانا چاہا تھا لیکن سید سلیمانؒ نے جدید سے بالکل آنکھیں بند کر لی ہیں اور ان کی قیادت میں معارف قدامت پرستی کا سب سے بڑا ترجمان اور دار المصنفین رجعت پسندی کا سب سے بڑا (اعظم) گڑھ بن گیا ہے۔

شبلی کے ذکر میں ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ ندوہ میں انگریزی سکھانے کے پرزور حامی تھے اور اس کی خاطر انھوں نے اپنے رفقائے کار کی مخالفت گوارا کی لیکن اس مسئلے پر اگر

لہ پارسائی۔

سید سلیمان ندوی کی رائے پڑھیں تو خیال ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک انگریزی کی تعلیم ایک ایسا زہرِ ہلاہل ہے، جس کے چھو جانے سے علم، تقدس، مذہب رفوچکر ہو جاتا ہے۔ وہ معارف کی ایک اشاعت میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"انگریزی خوان علما کی ضرورت جیسی روز بروز بڑھ رہی ہے۔ وہ تو معلوم ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ علما انگریزی خواں ہونے کے بعد عالم نہیں رہتے۔"

ایک اور جگہ سید صاحب نے انگریزی اور علمِ جغرافیہ کی تعلیم کا یوں تمسخر اُڑایا ہے:

"اسکولوں تک ہم کو کیا سکھایا جاتا ہے؟ ایک ایسی بدیسی زبان، جس کے ذریعے سے ہم اپنے افسروں سے گفتگو کر سکیں، اور ان کے لیے ان کی زبان میں مواد فراہم کر کے رکھ سکیں اور جغرافیہ، جس سے زیادہ تر ہم یہ جانیں کہ وہ دُنیا کے کون کون سے برِاعظم، جزیرے اور ٹاپو ہیں جہاں وہ علم لہراتا ہے جس کا آفتاب دُنیا سے کبھی نہیں ڈوبتا۔"

بالکل غلط

اس قسم کے بیانات سید سلیمان ندوی اور ان کے رفقائے کار کی تحریروں میں بکثرت سے مل جاتے ہیں اور جدید علوم کی نسبت معارف کے حقارت آمیز اشارے پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ اگر یہ علم کی اشاعت اور معارف نوازی ہے تو پھر بے خبری کس کو کہتے ہیں اور اگر یہی نور اور روشنی ہے تو پھر ظلمت کس کا نام ہے؟؟

علمی اور ذہنی نقطۂ نظر سے سید سلیمان ندوی میں کئی کمزوریاں ہیں۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آج وہ ہماری علمی مجلس کے صدر نشین ہیں تو قوم کے معیارِ علم کا خیال کر کے دل بیٹھ جاتا ہے ؏

جس کی بہار یہ ہو پھر اُس کی خزاں نہ پُوچھ!

لیکن سید سلیمان ندوی میں بڑی خوبیاں بھی ہیں اور بالخصوص ایک وصف ایسا ہے جو ان کے اُستاد میں نہ تھا اور جس کی بدولت اپنی کئی کوتاہیوں کے باوجود انھوں نے دکھا دیا کہ وہ شبلی کے قابلِ قدر جانشین ہیں۔ یہ وصف وفاداری ہے۔ اور ؎

وفاداری بشرطِ اُستواری اصلِ ایماں ہے
مرے بتخانے میں تو کعبے میں گاڑو برہمن کو!

اس کے علاوہ شبلی اس مذاق اور اپنی علمی اور ادبی نفاست اور سربلندی (شعر العجم کی تصنیف) میں بھی ایک رشتہ دیکھتے تھے!

سید سلیمان اس وادی کے مردِ میدان نہیں۔ ان سے اگر فتوے لیا جائے تو وہ غالباً اس وادی میں قدم رکھنا 'صغائر میں نہیں' کبائر میں شمار کریں۔ ہمیں ان کے خیالات سے بحث نہیں۔ ان کے زہد و تقوے اور مستقیم مزاجی کی قدر کرنی چاہیے، لیکن بحیثیت ایک سوانح نگار کے ان کا یہ ایک عیب ہے کہ انھوں نے شبلی کی زندگی کے ایک ایسے پہلو پر نقاب ڈالنا چاہا ہے، جو شبلی کی طبعی ساخت میں مرکزی نہ سہی، کم از کم ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور اس متنوع اور مجموعۂ اضداد ہستی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا، جس کا ایک قدم مذہبی علمائی مجلس میں تھا تو دوسرا شعرائے دل فگندہ کی محفل میں اور جس کا قول تھا ع

کارِ مستوریؒ و شاہد طلبی، بر دو خوش است
شکر ایزد کہ ہم ایں کردم و ہم آں کردم!

واقعات اور اشخاص پر گہری نظر نہ ڈالنے سے سید سلیمان جن غلطیوں کا شکار ہوئے ہیں، ان سے بھی زیادہ خطرناک ان کی رجعت پسندی ہے۔ وہ قدامت پسند نہیں۔ قدامت پرست ہیں۔ ان کا اُستاد بھی سلف کا دیوانہ تھا، لیکن وہ جانتا تھا کہ اس شمع کی روشنی اسی وقت تک ہے، جب تک اس میں تازہ تیل ڈالتے اور بتی کو صاف کرتے رہیں، لیکن مولانا سلیمان سمجھتے ہیں کہ ہم فقط گرمیٔ نفس سے اس شمع کو روشن رکھ سکیں گے۔

شبلی نے ندوہ کو جدید اور قدیم کا مرکز بنانا چاہا تھا، لیکن سید سلیمان نے جدید سے بالکل آنکھیں بند کر لی ہیں اور ان کی قیادت میں معارف قدامت پرستی کا سب سے بڑا ترجمان اور دار المصنفین رجعت پسندی کا سب سے بڑا (اعظم) گڑھ بن گیا ہے۔

شبلی کے ذکر میں ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ ندوہ میں انگریزی سکھانے کے پرزور حامی تھے اور اس کی خاطر انھوں نے اپنے رفقائے کار کی مخالفت گوارا کی لیکن اس مسئلے پر اگر

لہ پارسائی۔

سید سلیمان ندوی کی رائے پڑھیں تو خیال ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک انگریزی کی تعلیم ایک ایسا زہرِ ہلاہل ہے، جس کے چھو جانے سے علم، تقدس، مذہب رفوچکر ہو جاتا ہے۔ وہ معارف کی ایک اشاعت میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"انگریزی خوان علما کی ضرورت جیسی روز بروز بڑھ رہی ہے۔ وہ تو معلوم ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ علما انگریزی خوان ہونے کے بعد عالم نہیں رہتے۔"

ایک اور جگہ سید صاحب نے انگریزی اور علم جغرافیہ کی تعلیم کا یوں تمسخر اُڑایا ہے:

"سکول میں ہم کو کیا سکھایا جاتا ہے؟ ایک ایسی بدیسی زبان، جس کے ذریعے سے ہم اپنے افسروں سے گفتگو کر سکیں اور ان کے لیے ان کی زبان میں مواد فراہم کر کے رکھ سکیں اور جغرافیہ، جس سے زیادہ تر ہم یہ جانیں کہ وہ دُنیا کے کون کون سے برِ اعظم، جزیرے اور ٹاپو ہیں جہاں وہ عَلم لہراتا ہے جس کا آفتاب دُنیا سے کبھی نہیں ڈوبتا۔"

بالکل غلط
[illegible]

اس قسم کے بیانات سید سلیمان ندوی اور ان کے رفقائے کار کی تحریروں میں کثرت سے مل جاتے ہیں اور جدید علوم کی نسبت معارف کے حقارت آمیز اشارے پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ اگر یہ علم کی اشاعت اور معارف نوازی ہے تو پھر بے خبری کس کو کہتے ہیں اور اگر یہی نور اور روشنی ہے تو پھر ظلمت کس کا نام ہے؟؟

علمی اور مذہبی نقطۂ نظر سے سید سلیمان ندوی میں کئی کمزوریاں ہیں۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آج وہ ہماری علمی مجلس کے صدر نشین ہیں تو قوم کے معیارِ علم کا خیال کر کے دل بیٹھ جاتا ہے ع

جس کی بہار یہ ہو پھر اُس کی خزاں نہ پوچھ!

لیکن سید سلیمان ندوی میں بڑی خوبیاں بھی ہیں اور بالخصوص ایک وصف ایسا ہے جو ان کے اُستاد میں نہ تھا اور جس کی بدولت اپنی کئی کوتاہیوں کے باوجود انھوں نے دکھا دیا کہ وہ شبلی کے قابلِ قدر جانشین ہیں۔ یہ وصف وفاداری ہے۔ اور ؎

وفاداری بشرطِ اُستواری اصلِ ایماں ہے
مرے بتخانے میں تو کعبے میں گاڑو برہمن کو!

جب شبلی نے وفات پائی تو دارالمصنفین کے تخیل نے ابھی عملی صورت اختیار نہ کی تھی۔ سیرت کی پہلی جلد بھی شائع نہ ہوئی تھی۔ شبلی نے وفات سے تین دن پہلے مولنا حمید الدین، مولنا ابوالکلام آزاد اور سید سلیمان کو ایک ہی مضمون کے تار دیے کہ وہ آئیں تو سیرتِ نبوی کی سکیم کا کچھ انتظام ہو جائے۔ مولنا ابوالکلام آزاد نے غالباً تار کا جواب نہ دیا۔ کیونکہ سید سلیمان لکھتے ہیں کہ معلوم نہیں کہ ان کا یہ تار ملا یا نہیں، لیکن سید سلیمان کو بھی تار ملے بغیر صرف دل کی رہنمائی سے چل کھڑے ہوئے اور استاد کے بسترِ مرگ تک جا پہنچے۔ دو روز بعد مولنا حمید الدین بھی آ گئے۔ اس وقت سید صاحب دکن کالج پونا میں ایک معقول ملازمت پر مامور تھے۔ حیدر آباد سے بھی بلاوا آیا تھا، لیکن انھوں نے سب طرف سے آنکھیں بند کیں اور اس لُٹے ہوئے قافلے کو جس کا میرِ کارواں رخصت ہو رہا تھا لے کر منزل کا رُخ کیا۔

اس زمانے میں ان کی استعدادِ راہنمائی پر شبہ ظاہر کرنے والے کئی تھے۔ وہ اپنے استاد کی بہت سی خوبیوں سے محروم ہیں، لیکن جس کامیابی سے انھوں نے دارالمصنفین کو چلایا ہے، اس کی توقع ان کے سیماب طبع استاد سے نہ ہو سکتی تھی۔ ان کی راہنمائی میں اعظم گڑھ قوم کا سب سے بڑا تصنیفی مرکز اور معارف سب سے باثر علمی رسالہ ہو گیا ہے۔ سیرتِ نبوی کا معیار اس قدر بلند نہیں جس کا دعویٰ شبلی نے مقدمہ میں کیا تھا، لیکن بہرکیف کام جاری ہے۔ بلکہ اصل کام تو مدت ہوئی ختم ہو گیا۔ شبلی کی تمام تصنیفات بلکہ ان کے منتشر مضامین کو صفائی اور خوبی کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ اور اگرچہ شبلی کی وفات کو آج پینتالیس سال ہوتے ہیں، لیکن ان کی آواز برابر قائم ہے۔ حالانکہ علی گڑھ میں علمی اور تصنیفی لحاظ سے ایک سناٹا چھایا ہوا ہے۔

سید الطائفہ کی دوسری بڑی خوبی ان کی علمی شرافت اور وسیع القلبی ہے۔ ان کی علمیت کے خلاف سب سے موثر نشتر مہدی حسن کے خطوط میں ملیں گے، لیکن آپ مکاتیبِ مہدی اٹھا کر دیکھیے۔ ان خطوط کے شروع میں تعریفی دیباچہ سید سلیمان کا اپنا ہے۔ اسی طرح شبلی کے اندازِ طبیعت پر پہلی بلیغ اور نکتہ پرور ضرب "شبلی اور حالی کی معاصرانہ چشمک" والے مضمون میں لگائی گئی، لیکن یہ مضمون سب سے پہلے سید سلیمان نے معارف میں شائع کیا۔

سید صاحب کی سیرت میں ایک پاکیزگی اور درویشی ہے۔ شبلی کے کیرکٹر کا خم و پیچ نہیں۔

اپنے آپ کو ہمہ تن علم و فن کے لیے وقف کر کے سید سلیمان ندوی نے ہماری علمی زندگی میں جو مرتبہ حاصل کر لیا ہے، اس کا اندازہ کرنے کے لیے علامہ اقبال اور مولنا محمد علی کے وہ خطوط پڑھنے چاہییں، جو سید صاحب کے نام لکھے گئے اور جنھیں دیکھ کر خیال آتا ہے کہ جب اسلامی علوم کے پروانے باقی ملک میں اندھیرا ہی اندھیرا دیکھتے تو وہ بے تابانہ اس چراغ کی طرف دوڑتے، جو اعظم گڑھ میں روشن تھا۔ اقبال کے تو کئی خطوط بالکل شاگردانہ رنگ میں ہیں۔ ۱۹۱۸ء کا ایک خط ہے:-

> مولنا شبلیؒ کے بعد آپ استاذ الکل ہیں۔ اقبال آپ کی تنقید سے مستفید ہوگا۔

اس کے پندرہ برس بعد لکھتے ہیں:-

> علوم اسلامی کی جوئے شیر کا فرہاد آج ہندوستان میں سوائے سید سلیمان ندوی کے اور کون ہے؟

آج سید سلیمان ندوی ہماری علمی زندگی کے سب سے اونچے زینے پر ہیں۔ وہ عالم ہی نہیں، امیر العلما ہیں۔ مصنف ہی نہیں، رئیس المصنفین ہیں۔ ان کا وجود علم و فضل کا دریا ہے۔ جس سے سینکڑوں ندیاں نکلی ہیں اور ہزاروں سوکھی کھیتیاں سیراب ہوتی ہیں۔

ان کے معیارِ علمی اور اسلوبِ ذہنی میں کئی باتیں نظر کو کھٹکتی ہیں (اور ہم نے ان باتوں کو بڑی وسعت اور وضاحت سے نمایاں کیا ہے) لیکن جہاں تک وسیع معلومات، علمی انہماک، درویشی طبعی، اسلام سے محبت، ایثار اور اپنے استاد سے وفاداری کا تعلق ہے، سید الطائفہ اپنی نظیر آپ ہیں۔ اور شبلی کی گدی پر بیٹھ کر انھوں نے دکھا دیا کہ اگرچہ وہ علم و ادب کی عمارت کو اس سطح سے بالا نہیں لے جا سکے جہاں شبلی اسے چھوڑ گیا تھا، لیکن اس کی بنیادیں ضرور گہری ہو گئی ہیں اور عمارت کے وسعت و استحکام میں بڑا اضافہ ہوا ہے۔

لوگ ان کی "وفاداری" کا سراغ ان کے استاد کے اثر میں ڈھونڈتے ہیں، لیکن یہ خدا ہی جانتا ہے کہ یہ وفاداری استاد کا عطیہ تھی یا اس جذبے کا تصرف (جس کا ان کا استاد سخت مخالف تھا اور) جو انھیں مولنا اشرف علی تھانویؒ کے حلقۂ عقیدت میں لے گیا —— یہ ندوے کا فیض تھا یا دیوبند کا؟؟

ندویت کی توسیع

ہم بیان کرچکے ہیں کہ علی گڑھ کالج نے کوئی قابلِ ذکر علمی روایات قائم نہیں کیں اور قوم کا تعلیمی مرکز ہونے کے باوجود یہاں کوئی اہم علمی یا ادبی ادارہ قائم نہیں ہُوا۔ اس کمی کی وجہ سے جہاں قوم کو بڑا نقصان رہا۔ وہاں علی گڑھ والوں کو بھی اس کی سزا بہت سخت ملی ہے۔ اس کمی کی وجہ سے قوم کا ذہنی مرکز علی گڑھ کے باہر منتقل ہوگیا اور چونکہ اس کی باگ ڈور ایسے ہاتھوں میں رہی جو سرسید کے مخالف تھے۔ اس لیے سرسید کے مقاصد اور اصول بھی قوم میں نامقبول ہوگئے۔ لطف یہ ہے کہ یہ اہم تبدیلی صرف قوم کے اس طبقے میں رُونما نہیں ہوئی، جو علی گڑھ سے بے تعلق تھا بلکہ علی گڑھ خود اس سے متاثر ہُوا۔ اور وہاں کے بعض باثر طلبہ نے وہی خیالات اخذ کرلیے، جو شبلی، ابُوالکلام آزاد، سیّد سلیمان ندوی اور ان کے دوسرے رفقا کے تھے اور سرسیّد کے خیالات کی عین ضد تھے۔

ممکن ہے قوم اور خود علی گڑھ کے نقطۂ نظر میں اس عظیم تبدیلی کی وجہ سرسید کے مقاصد کے اصولی نقائص ہوں، لیکن شاید ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ حیاتِ جاوید کے بعد [اور موجِ کوثر سے پہلے!] سرسید کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوئی صحیح کوشش ہی نہیں ہوئی اور قوم کی ذہنی زندگی کی باگ ان لوگوں کے ہاتھ میں رہی ہے، جو سرسیّد کے مخالف تھے۔

مولانا ابُوالکلام آزاد

علمائے دیوبند کے مذہبی خیالات اور سرسیّد کے مذہبی عقائد میں بُعد المشرقین تھا اور دیوبند میں جو طریقۂ تعلیم رائج ہُوا، وہ علی گڑھ کے تعلیمی نظام کی عین ضد تھا۔ ان اسباب کی بنا پر خیال ہوسکتا تھا کہ دیوبند علی گڑھ کا سب سے زبردست اور پُرجوش مخالف ہوگا لیکن فی الحقیقت ایسا نہیں ہُوا۔ دیوبند اور علی گڑھ کے اختلافات اصولی اور بنیادی تھے، لیکن ان اختلافات نے عملی مخالفت کا رنگ نہیں اختیار کیا۔ اس کی وجہ دیوبند کے اربابِ حل و عقد کا عام طرزِ عمل ہے۔ اسلام کے بہترین علما و صلحا کی طرح ان بزرگوں کا عام طریقِ کار یہ ہے کہ وہ مخالفتوں اور مناظروں میں اپنا وقت تلف نہیں کرتے۔ خاموشی سے اپنا کام کیے جاتے ہیں اور اس بات کے منتظر رہتے ہیں کہ ان کے کام کے عملی نتائج دیکھ کر مخالفین ان کے طریقِ کار کے قائل ہوجائیں۔ علی گڑھ کے معاملے میں بھی ان کا طرزِ عمل یہی رہا ہے۔ علی گڑھ سے اُن کے جو اختلافات تھے، وہ سب کو معلوم ہیں، لیکن انھوں نے فریقِ ثانی کو نیچا دکھانے کے لیے کبھی اوچھے ہتھیار استعمال نہیں کیے۔

علی گڑھ اور دیوبند کے اختلافات اصولی تھے اور کسی بُغض، عناد یا رشک و حسد پر مبنی نہ تھے۔ اس لیے ان میں تلخی کبھی نہیں آئی۔ اس کے علاوہ چونکہ دیوبند اور علی گڑھ قوم کی دو مختلف ضروریات (دینی اور دنیوی تعلیم) کو پورا کرتے تھے، اس لیے ایک وقت ایسا بھی آیا جب انھوں نے تقسیمِ کار کا اصول اختیار کیا اور اپنے مختلف مقاصد کے حصول کے لیے ایک دوسرے سے اشتراکِ عمل کیا۔

شبلی نے اخیر عمر میں سرسیّد اور علی گڑھ تحریک کے متعلق جو روّیہ اختیار کیا، وہ دیوبند کے طرزِ عمل سے مختلف تھا اور اس میں تلخی اور عملی مخالفت کا رنگ نمایاں تھا۔ شبلی نے مرنے سے دو چار سال پہلے وقتی مباحث پر جو نظمیں لکھی ہیں، اُن میں شاید ہی کوئی بُرائی ہوگی، جو سرسید اور ان کے رفقا سے منسوب نہ کی گئی ہو۔ اور علی گڑھ تحریک کا شاید ہی کوئی پہلو ہوگا جس میں انھوں نے نقص نہ نکالے ہوں۔ ان واقعات کو دیکھتے ہوئے شبلی کو علی گڑھ تحریک کا سب سے بڑا مخالف خیال کیا جاسکتا ہے اور یہ صحیح ہے کہ علی گڑھ کی کامیاب عملی مخالفت کی بنیاد بیشتر انھی نے قائم کی۔ سب سے پہلے انھیں اس حقیقت کا پُوری طرح احساس ہُوا کہ ایک صاحبِ قلم ہزاروں لوگوں کے دلوں پر حکومت کرسکتا ہے اور ان کے خیالات بدل سکتا ہے۔ انھوں نے اپنا قلم سرسید اور ان کے طریقِ کار کی مخالفت کے لیے استعمال کیا، لیکن چند ایسے اسباب بھی تھے جن کی وجہ سے وہ اس مخالفت میں پوری طرح کُھل نہیں سکتے تھے۔ ایک تو وہ اپنے "زودگزر اشتعالِ جذبات" کے باوجود بڑی حد تک مصلحت پسند تھے اور علی گڑھ کی مخالفت کا کُھلم کُھلا اعلان انھوں نے اُس وقت کیا، جب اندرُونِ ہند اور بیرونِ ہند کے چند واقعات کی وجہ سے عام مسلمانانِ ہند سرسید کی پالیسی سے مُنحرف ہوگئے اور خود نواب وقار الملک سیکرٹری

علی گڑھ کالج نے اس سے تجاوز کرنا ضروری سمجھا۔ شبلی نے اس موقعے پر سرسید اور اُن کے کاموں کے متعلق اپنے دلی خیالات کا اظہار کیا اور اپنی مشہور اُردو نظمیں لکھیں، لیکن اس کے بعد انھیں بہت دن جینا نصیب نہ ہُوا اور وہ اس مخالفت کی تکمیل نہیں کر سکے ۔

اس کے علاوہ شبلی نے کئی برس سرسید کی صحبت میں گزارے تھے۔ سرسید کے اصولوں اور خیالات سے انھیں اختلاف تھا، لیکن ان کے طریقِ کار اور ٹھوس کاموں کی وہ قدر کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ سرسید پر نکتہ چینی کا صحیح حق اسی شخص کو ہے جو عملی کاموں میں ان سے سبقت لے جائے۔ خالی لفّاظی اور جوش و خروش سے انھیں نفرت تھی اور یہ احساس کہ ٹھوس عملی کاموں میں سرسید کے مخالفین کا پلّہ ہلکا ہے، انھیں انتہائی مخالفت سے باز رکھتا۔

سرسید اور اُن کے کاموں کی سب سے مکمل اور کامیاب مخالفت ایک قابل مگر پُرجوش نوجوان نے کی، جس نے اپنی زندگی کا ایک اہم حصّہ شبلی کی صحبت میں گزارا تھا اور جسے طبعاً سرسید سے شبلی کے مقابلے میں کہیں زیادہ حقیقی اختلافات تھے۔ یہ نوجوان جو آگے چل کر مولانا ابوالکلام آزاد کے نام سے مشہور ہُوا۔ علمی فتوحات میں اپنے اُستاد کو نہیں پہنچا، لیکن ہماری مذہبی، علمی اور اجتماعی زندگی پر اس کا اثر فوری اور غیر معمولی تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد جن کا اصل نام احمد اور تاریخی نام فیروز بخت تھا ذی الحجہ ۱۳۰۵ھ (یعنی اگست یا ستمبر ۱۸۸۸ء) میں بمقام مکہ معظمہ پیدا ہوئے۔ آپ کے والد ایک صوفی بزرگ مولوی خیرالدین قادری نقشبندی تھے۔ اضلاع بمبئی و کلکتہ میں اُن کے ہزارہا مرید پائے جاتے ہیں۔ آبائی وطن قصور اور دہلی اور مولانا کی ننھیال مدینہ منورہ تھی۔ چنانچہ مولانا کو اپنے گھر ہی میں وہ تعلیم حاصل ہوئی، جو اُن کا مابہ الامتیاز ہونے والی تھی۔ عربی قریب قریب اُن کی مادری زبان تھی۔ اُردو والد سے وراثتاً ملی۔ ان دونوں زبانوں میں کمال حاصل کرنے کے بعد فارسی کی قابلیت پیدا کرنا مشکل نہ تھا۔ چنانچہ عربی، فارسی اور اُردو تینوں پر اُن کو پورا عبور تھا۔

مولانا کی ایک خصوصیت ان کی اُٹھان تھی۔ ان کا شجرِ علم اس وقت پھل لایا، جب دوسروں کے ہاں ابھی بُور لگنا شروع نہیں ہوتا۔ یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے شاعری کی طرف توجہ کی۔ آزاد تخلص رکھا اور کلکتے کے مشاعروں میں غزلیں پڑھنا شروع کیں۔ گیارہ سال کی عمر (سنہ ۱۸۹۹ء) میں اپنا ماہوار گلدستۂ اشعار موسوم بہ نیرنگِ عالم شائع کیا، جو آٹھ مہینے تک جاری رہا۔ ساتھ ساتھ مختلف رسالوں (مثلاً ہردوئی کے مُرقّعِ عالم اور پٹنہ کے اپنچ) میں مضامین لکھنے لگے۔ پھر پندرہ برس کی عمر میں لسان الصدق کے نام سے ایک ماہوار رسالہ جاری کیا، جس کے حالی بہت مدّاح تھے۔ سنہ ۱۹۰۳ء میں انجمن حمایتِ اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں مولانا حالی آزاد سے ملے تو انھیں یقین نہ آتا تھا کہ سولہ برس کا یہ لڑکا لسان الصدق جیسے رسالے کا ایڈیٹر ہو سکتا ہے۔ اسی زمانے میں آزاد کی ملاقات شبلی سے ہوئی تو مولانا شبلی نے اس بے ریش نوجوان کو ابوالکلام آزاد کا بیٹا سمجھا[1]۔

لسان الصدق کی ادارت سے پہلے ہی مولانا نے مشہور ادبی رسالہ مخزن میں مضامین لکھنے شروع کر دیے تھے۔ ان کا پہلا قابلِ ذکر مضمون، جو ہماری نظر سے گزرا ہے فنِ اخبار نویسی پر ہے۔ اور مئی سنہ ۱۹۰۲ء کے مخزن میں شائع ہُوا۔ اس وقت مضمون نگار کی عمر چودہ سال سے زیادہ نہ تھی اور عنوان میں ان کا نام لکھا ہوا تھا۔ "مولوی ابوالکلام محی الدین احمد آزاد دہلوی مقیم کلکتہ"۔ احمد ان کا نام تھا اور "ابوالکلام" اور "محی الدین" لقب۔ اس لقب سے ہی ان کے ابتدائی میلانات کا اندازہ ہو سکتا ہے، جنھیں اُس دھن کے پکے اور انانیت سے بھرے ہوئے نوجوان نے خیالات کی دُنیا سے واقعات کی دُنیا میں منتقل کیا۔ مضمون میں کوئی خاص بات نہیں۔ زیادہ تر انگریزی کتب سے خیالات ماخوذ ہیں، لیکن اس مضمون سے بھی پتا چلتا ہے کہ مولانا اخبار نویسی کو کس قدر اہمیت دیتے تھے۔ یورپ میں اخبار

---

[1] یہ مسٹر آصف علی کا بیان ہے۔ مسٹر مہادیو ڈیسائی نے یہ جملہ حالی سے منسوب کیا ہے۔ مولانا آزاد کے ابتدائی حالات کے متعلق متضاد بیانات ملتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں ناقدانہ تحقیق کی بڑی ضرورت ہے۔ الفرقان بریلی کے ایک پرچے میں مولانا نسیم احمد فریدی امروہوی نے آزاد کی خود نوشت سوانح عمری پر چالیس صفحے کا ایک اہم محققانہ مضمون لکھا ہے، لیکن اس مسئلے پر مزید تحقیق کی گنجائش ہے۔

سلطنت کا جزوِ اعظم سمجھا جاتا ہے کیونکہ رعیت کے خیالات کی باگ فی الواقع اخبار کے ہاتھ میں ہے۔" مولانا نے اس نکتے کو خوب سمجھا اور اخبار نویسی کے فن میں معراجِ کمال حاصل کر کے اسلامی ہندوستان کے خیالات کی باگ اپنے ہاتھ میں لی۔

اگست سنہ ۱۹۰۲ء کے مخزن میں مولانا کا ایک مضمون "حکیم خاقانی شروانی" پر ہے۔ جس سے پتا ہے کہ مولانا نے ایک تذکرۃ الشعرا شروع کیا تھا اور شاید پہلی جلد بھی مکمل کر لی تھی۔ اس مضمون کی زبان میں آورد زیادہ ہے اور جو طرزِ تحریر مولانا سے مخصوص ہونے والا تھا۔ اس کا آغاز اس مضمون میں صاف نمایاں ہے۔

سنہ ۱۹۰۴ء کے آخر یا سنہ ۱۹۰۵ء کے شروع میں قیامِ بمبئی کے دوران میں مولانا شبلی کی آزاد سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے آپ کو ندوۃ العلما بلایا، جہاں وہ جا کر سال ڈیڑھ سال مقیم رہے۔ ان دونوں کے گہرے ربط و ضبط کا اندازہ اس خط سے ہو سکتا ہے جو مولانا شبلی نے آزاد کو اپنے سوانحی حالات کی نسبت لکھا۔ فرماتے ہیں :-

> "افتخار عالم صاحب مولوی نذیر احمد کی لائف لکھ کر ان ہی آلودہ ہاتھوں سے حیاتِ شبلی کو چھونا چاہتے ہیں۔ اجازت اور حالات مانگتے ہیں۔ میں نے لکھ دیا ہے کہ ظاہری حالات تو ہر جگہ سے مل جائیں گے، لیکن عالم الاسرار (یعنی مخفی حالات کا جاننے والا) خدا کے سوا" ایک اور بھی ہے۔ وہاں سے منگوائیے۔ بھئی بتا تو نہ دو گے؟"

گویا شبلی کے اسرارِ زندگی یا خدا کو معلوم تھے یا اس بست سالہ نوجوان کو!

مولانا شبلی نے آزاد کے سیاسی اور اجتماعی معتقدات پر گہرا اثر ڈالا اور جس علمی اور سیاسی سربلندی پہ پہنچنے کے لیے مولانا شروع سے تگ و دو کر رہے تھے، اس میں ان کی راہنمائی کی۔ شبلی اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں: "آزاد کو آپ نے مخزن میں ضرور دیکھا ہوگا۔ قلم وہی ہے معلومات یہاں رہنے سے ترقی کر گئے ہیں۔" قیامِ ندوہ کے دوران میں مولانا، شبلی کا ہاتھ بٹاتے رہے اور الندوہ میں ان کے کئی مضامین شائع ہوتے تھے۔ فروری سنہ ۱۹۰۶ء کا پورا پرچہ آپ کے مضامین سے پُر ہے اور اس سے پہلے بھی "علمی خبریں" اور شذرات اکثر آپ کے قلم سے ہوتے تھے۔ مولانا شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد کی نسبت

سید سلیمان لکھتے ہیں: "سنہ ۱۹۰۵ء میں وہ (آزاد) مولانا شبلی سے بمبئی میں ملے اور یہ ملاقات ایسی تاریخی ثابت ہوئی، جس نے ابوالکلام کو مولانا ابوالکلام بنا دیا۔" مولانا شبلی سے سید سلیمان کو جو والہانہ عقیدت تھی اس کے پیشِ نظر ان کا بیان شاید جانبدارانہ سمجھا جائے، لیکن قرائن سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ آزاد کا ان دنوں "یک سر و ہزار سودا" والا معاملہ تھا۔ وہ اردو میں عاشقانہ غزلیں بھی کثرت سے لکھتے تھے۔ فارسی شعر گوئی پر بھی توجہ تھی اور ایڈورڈ ہفتم کی تخت نشینی پر ایک زوردار فارسی [illegible] تھی۔ ایک رسالہ علمِ ہیئت میں بھی ترجمہ کیا تھا۔ سرسید کے بھی مداح تھے۔ معلوم ہوتا ہے، شبلی کے زیرِ اثر ان کی طبیعت میں کچھ ٹھہراؤ آ گیا اور اسلامی معاملات سے دلچسپی بڑھ گئی۔

اس زمانے میں آزاد کا طرزِ عمل ایک مستعد اور سمجھ دار طالبِ علم کا تھا جس نے اپنے سامنے ایک اونچی اور دور دراز منزل رکھی ہو اور اس کے حصول کے لیے سر توڑ کوشش کر رہا ہو۔ مولانا کو کسی طرف سے بھی حصولِ فیض سے عار نہ تھا اور کئی مضامین میں آپ کے قلم سے یورپ کی علمی کوششوں کی بابت عقیدت مندانہ خیالات کا اظہار ہوا۔ ایک مضمون کا عنوان ہے: مسلمانوں کا ذخیرۂ علوم و فنون اور یورپ کی سرپرستی۔ اس میں لکھتے ہیں: "عربی زبان نہ صرف مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے بلکہ مسلمانوں کی جان، روح، عنصر جو کچھ کہو۔ عربی ہے۔ مسلمانوں کے تمام علوم و فنون اسی خزانہ میں محفوظ ہیں، لیکن کتنے افسوس کی بات ہے کہ آج اس بے بہا خزانہ پر یورپ کا قبضہ ہے اور مسلمان خالی ہاتھ اس کی اس جرأت کو تک رہے ہیں۔ درحقیقت مسلمانوں کی اس غفلت سے عربی کا تمام سرمایہ تباہ ہونے والا تھا۔ اگر یورپ اس کی حفاظت پر آمادہ نہ ہو جاتا۔ تاریخ و ادب کی وہ بے بہا کتابیں، جن کے الگ کر دینے کے بعد عربی اور مسلمانوں کا کشکول خالی ہو جاتا ہے، صرف یورپ کی سرپرستی سے آج دنیا میں نظر آ رہی ہیں۔"

علمی معاملات میں آپ یورپ کی سرگرمیوں کے دلی قدردان تھے، لیکن معاشرتی معاملات میں آپ قدامت پسند تھے اور اسی زمانے میں آپ کے قلم سے مضامین کا ایک سلسلہ نکلا جس میں آپ نے پردے کی حمایت کی۔ ان دنوں مصر میں پردے اور حقوقِ خواتین

کی بحث چل رہی تھی۔ اس سلسلے میں وہاں کے ایک مشہور اہلِ قلم، قاسم امین بے کے قلم سے ایک کتاب تحریر المراۃ نکلی۔ جس میں مستورات کی نسبت عام مسلمانوں کے نقطۂ نظر میں تبدیلی کی خواہش ظاہر کی گئی تھی۔ اس کا ترجمہ نواب محسن الملک کے ایما پر، علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں بالاقساط شائع ہوتا رہا اور بالآخر کتابی صورت میں مرتب ہُوا۔ مولٰنا ابوالکلام آزاد نے اس کتاب کے جواب میں مصر ہی کے ایک عالم فرید وجدی آفندی کی تالیف المراۃ المسلمۃ کا اُردو ترجمہ و تلخیص الندوہ کے مختلف نمبروں میں شائع کیا اور "علمی، تاریخی، اجتماعی تمدنی اور فلسفی دلائل سے ثابت کیا کہ بے پردگی عورت کے طبعی فرائض کے خلاف اور فطرت کے مخالف ہے"۔

اکتوبر ۱۹۰۵ء سے مارچ ۱۹۰۶ء تک مولٰنا الندوہ میں شریکِ ادارت رہے۔ اس کے بعد وہ امرتسر گئے اور قریباً ایک سال تک مشہور اخبار وکیل کی ادارت کی۔ انھی ایام میں ان کے بڑے بھائی ابوالنصر آہ کا انتقال ہو گیا اور اب والد کے اصرار پر ۱۹۰۷ء میں کلکتہ آ گئے۔ یہاں وہ کچھ عرصہ ندوہ کے قیام کے بعد نواب سلیم اللہ خاں کی خواہش پر ہفتہ وار اخبار دارالسلطنت کے ایڈیٹر رہے، جس کا مسلک معتدلانہ تھا۔ الندوہ کے ایک اشتہار میں اس اخبار کے متعلق لکھا ہے۔ "مسلمانانِ ہند کی فائدہ بخش حمایت اور اصلاح اس کا ہمیشہ نصب العین رہے گا اور مقامی پولٹیکل کشمکش میں قوم کو پُرامن زندگی بسر کرنے کا مشورہ دینا مقصدِ اولیں" لیکن غالباً یہی زمانہ تھا جب بنگال کے دہشت پسندوں سے مولانا کے وہ قریبی تعلقات پیدا ہوئے، جن کی تفصیل انگریزی کتاب India Wins Freedom میں ہے۔ دارالسلطنت سے مولانا آٹھ نو مہینے کے بعد الگ ہوئے۔ پھر کچھ عرصہ وکیل سے دوبارہ وابستہ رہے، لیکن اب ان کے خیالات میں ایک بڑی تبدیلی رونما ہو چکی تھی۔ وکیل کے مالک شیخ غلام محمد صاحب سے جو سرسید کے طریقِ کار کے قائل تھے، ان کی زیادہ دیر نہ نبھ سکی۔ ۱۹۰۹ء میں آپ کے والد ماجد کا انتقال ہو گیا اور آپ نے مستقلاً کلکتے میں قیام اختیار کیا، جو ۱۹۱۲ء سے پہلے ہندوستان کا دارالخلافہ اور ملک کی سیاسی اور علمی زندگی کا بڑا مرکز تھا۔

الہلال

مولٰنا ابوالکلام آزاد کی زندگی کا اہم ترین دن وہ تھا جب برسوں کی تیاری اور پوری تکمیلِ فن کے بعد انھوں نے جون ۱۹۱۲ء میں کلکتے سے اخبار "الہلال" جاری کیا۔ "کامریڈ"، "زمیندار" اور "مسلم گزٹ" کے ساتھ اس اخبار کو مسلمانانِ ہند کے خیالات کی تشکیل میں بڑا دخل رہا ہے اور مولٰنا کی کامیابی اور قومی خدمت اسی اخبار اور اس کے جانشین "البلاغ" ہی سے جانی جا سکتی ہے۔

الہلال کا سب سے اہم کارنامہ یہ تھا کہ اس نے علی گڑھ تحریک کے مختلف پہلوؤں اور مختلف نتائج پر اس مؤثر طریقے سے نکتہ چینی کی کہ یہ تحریک اور اس کے راہنماؤں کا طریقِ کار قوم کے بااثر حلقوں میں ایک مدت کے لیے غیر مقبول ہو گیا۔

مولٰنا ابُوالکلام آزاد ایک زمانے میں سرسید کے قدردان تھے، لیکن سال ڈیڑھ سال کے اندر یہ اثر زائل ہو گیا۔ اس کے بعد اپنے طبعی (خاندانی؟) رجحانات، شبلی کی صُحبت اور بنگال کے دہشت پسندوں کے زیرِ اثر انھوں نے جو نقطۂ نظر اختیار کیا، وہ سرسید کے طریقِ کار کے بالکل مخالف تھا۔

علی گڑھ تحریک کے کئی پہلو تھے۔ تعلیمی، ادبی، مذہبی، سیاسی اور تمدنی۔ الہلال نے ہر پہلو سے سرسید اور اس کے رفقائے کار کی مخالفت کی اور بہت حد تک کامیاب رہا۔ علی گڑھ تحریک کی ایک نمایاں خصوصیت اس کا "مقامی" نقطۂ نظر تھا۔ اس کا مقصد ہندوستانی مسلمانوں کی علمی اور اقتصادی پستی کو دُور کرنا تھا۔ باہر کے مسلمانوں سے اسے کوئی خاص تعلق نہ تھا۔ مولٰنا ابوالکلام آزاد اس "مقامی" نقطۂ نظر کے سخت مخالف تھے۔ ان کے خیال میں احیائے اسلام کا واحد ذریعہ پان اسلامک تحریک تھی۔ وہ الہلال جاری کرنے کے تھوڑی دیر بعد ایک اہم خط میں خواجہ حسن نظامی کو لکھتے ہیں:۔

> "علی گڑھ تحریک نے مسلمانوں کو عضوِ شل بنا دیا ..... آج کوئی وطنی یا مقامی تحریک مسلمانوں کو فائدہ نہیں پہنچا سکتی خواہ وہ یونیورسٹی کا افسانہ ہی کیوں نہ ہو۔ جب تک تمام دنیائے اسلام میں ایک بین الاقوامی اور عالمگیر تحریک نہیں ہو گی۔ زمین کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے چالیس کروڑ مسلمانوں کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں[1]"

---

[1] آپ بیتی خطوط نویسی۔ از خواجہ حسن نظامی۔

اس عام نصب العین کے اختلاف کے علاوہ مولانا ابوالکلام آزاد اور علی گڑھ پارٹی کے سیاسی طریقِ کار میں بھی بڑا اختلاف تھا۔ سرسید حکومت کے ساتھ اشتراکِ کار کو ہندوستانی مسلمانوں کے لیے مفید سمجھتے تھے اور اس معاملے میں مولانا آزاد کا جو نقطۂ نظر ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں۔

سرسید اور مولانا آزاد کے درمیان جو بنیادی اختلافات تھے، وہ سیاسیات ہی تک محدود نہ تھے بلکہ علی گڑھ تحریک کے قریب قریب ہر پہلو پر حاوی تھے۔ سرسید جدید علم الکلام کے بانی تھے اور جدید علم الکلام پر سب سے زوردار اعتراضات "الہلال" کے صفحات اور تذکرہ میں ہی ملیں گے۔ مولانا آزاد کا "خاص طرزِ تحریر" اس آسان نثر کی عین ضد تھا جو سرسید نے رائج کرنی چاہی۔ ادبی، مذہبی اور سیاسی کوششوں کے علاوہ سرسید کا سب سے بڑا کام ان کی تعلیمی کوششیں تھیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد ان کے بھی معترف نہ تھے۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے متعلق ان کے جو خیالات تھے ان کا اندازہ مندرجہ بالا خط کے اقتباس سے ہو سکتا ہے۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس میں شریک ہوئے لیکن وہاں بھی انھوں نے سرسید کی تعلیمی پالیسی کی مخالفت کی اور بالآخر منتظمین کو کانفرنس کے دروازے ان پر بند کرنے پڑے۔ بعض اوقات تو اس مخالفت میں انھوں نے اس درجہ غلو کیا کہ حیرت ہوتی ہے۔ الہلال کی ایک اشاعت میں کلام مجید کے انگریزی ترجموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> "قرآن کریم کا اب تک ایک انگریزی صحیح ترجمہ بھی شائع نہ ہو سکا اور تقسیم تو شاید سو نسخے بھی نہ ہوئے ہوں گے۔ تعلیم یافتہ اصحاب کو مسئلۂ تعلیم سے اور علما کو مسئلۂ تکفیر سے فرصت نہیں ملتی۔ قرآن کو شائع کرے تو کون کرے؟"

یعنی ان کے نزدیک تعلیم کی اشاعت بھی اسی طرح بے کار بلکہ مضر چیز ہے، جس طرح مسئلۂ تکفیر مسلمین!

ہم کہہ چکے ہیں کہ سرسید کا سب سے بڑا کام ہندوستانی مسلمانوں میں جدید تعلیم کی اشاعت تھی۔ اسی کی خاطر انھوں نے علی گڑھ کالج قائم کیا۔ اسی کو مقبول کرنے کے لیے

انھوں نے ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد ڈالی، لیکن جو لوگ اس تعلیم سے بہرہ ور ہوئے ہیں، ان کے متعلق مولانا ابوالکلام آزاد کی رائے پڑھیے تو خیال ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جدید تعلیم سے زیادہ مضر اور نقصان دہ چیز کوئی نہیں۔ الہلال کے ایک نمبر میں جدید تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق لکھتے ہیں:۔

> "ہمارے دوستوں کا بھی یہی حال ہے۔ ان کا سرمایۂ علم و دانش یورپ کی سطحی تقلید سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ تاہم جن چیزوں میں وہ اپنے ائمۂ بدعت کی تقلید کرنا چاہتے ہیں، انھی میں اولین شے اجتہاد تھی اور ضرور تھا کہ اس تقلیدِ مجتہدانہ کا سفر اسی منزل سے شروع ہوتا۔ قینچی ہاتھ میں ہو تو خواہ مخواہ جی چاہنے لگتا ہے کہ کسی چیز کو تراشیے۔ اس اجتہاد کی قینچی ہمارے چابکدست دوستوں کے ہاتھ آ گئی تو بےکار نہ بیٹھا گیا۔ یورپ کے علم و عمل کے رشتوں پر تو کیا چلتی کہ وہیں کے کارخانے میں بنی ہوئی تھی۔ بس اپنے یہاں کی جو چیز سامنے آ گئی۔ وہی بلاتامل آلۂ مشق بنی۔ پھر اس کی روانی بے پناہ اور اس کی کاٹ بے روک تھی۔ سب سے پہلے مشرقی علوم و فنون، تہذیب و تمدن اور اخلاق و ادب قومی سے اس کی آزمائش شروع ہوئی اور تھوڑی ہی دیر میں سیکڑوں برسوں کے صفحات و اوراقِ قدیم پرزے پرزے تھے:
>
> پھر غریب مذہب کی باری آئی۔ یہ کپڑا دبیز تھا۔ اس لیے مقراضِ اجتہاد کی روانی بھی زیادہ تیز اور شدید تھی۔ پھر اس کا بھی وہی حشر ہوا، جو پہلی آزمائش کا ہو چکا تھا اور جو کچھ باقی رہ گیا ہے، نہیں معلوم وہ کتنی گھڑیوں کا مہمان ہے۔
>
> کچھ دنوں سے یہ قینچی زنگ آلودہ سی ہو گئی ہے۔ مگر ڈرتا ہوں کہ اب ایک نئی آزمائش شروع ہونے والی ہے اور مذہب و علم کے بعد زبان[1] کا میدان جولانگہ اجتہاد بننے والا ہے۔

---

[1] اس کے آگے مولانا نے "ایک نیا فتنۂ تخریب" کا عنوان قائم کر کے اصل مطلب سے بحث کی ہے۔ مولانا کے اس مضمون کی وجہ تحریر ایک بحث تھی جو ان کے اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے درمیان Pain and "Pleasure" کے اردو ترجمے پر شروع ہو گئی تھی۔ مولانا دریابادی نے اپنی مشہور کتاب "فلسفۂ جذبا

نئے تعلیم یافتہ طبقے کی بُرائیاں بیان کرنے سے مولانا کا دل بالکل سیر نہیں ہوتا۔ الہلال میں جابجا اس طبقے کے نقائص گنائے ہیں۔ ایک مضمون میں جو دراصل بیگم صاحبہ بھوپال کی کتاب "تندرستی" پر تبصرہ ہے۔ اس گروہ کے متعلق لکھتے ہیں:-

> میں جو نئے تعلیم یافتہ حضرات کا ہمیشہ شاکی رہتا ہوں تو اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اُن کی ہر گذشتہ خوبی کو ان سے دُور پاتا ہوں اور اُن کی جگہ کوئی نئی خوبی مجھے نظر نہیں آتی ہماری گذشتہ مشرقی معاشرت، اوضاع و اطوار، اخلاق و عادات، طریق بود و ماند یہ سب کے سب انھوں نے ضائع کر دیے۔ اخلاق کے بعد مذہب کا نمبر آیا۔ اور جدید تعلیم و تہذیب کے مندر پر مذہب کی قربانی بھی چڑھا دی گئی۔ خیر مضائقہ نہیں۔ خرید و فروخت کا

[بقیہ نوٹ از صفحہ ۲۵۷] کے چند اجزا "الہلال" میں شائع کرائے اور ان میں مندرجہ بالا اصطلاحات کا ترجمہ "حظ و کرب" کیا۔ مولانا ابو الکلام نے اس سے اختلاف کیا۔ اور "لذت و الم" کی ترکیب کو اظہارِ مطلب کے لیے زیادہ موزوں قرار دیا۔ اسے مولانا عبدالماجد نے تسلیم نہ کیا اور اپنی رائے کی تائید میں دلائل دیں۔ اس پر برہم ہو کر مولانا ابو الکلام آزاد نے مندرجہ بالا مضمون "الفتنۃ اللغویہ" کے عنوان سے ترتیب دیا۔ اس میں ایک طول طویل تمہید کے بعد مولانا عبدالماجد کے متعلق لکھا: "لیکن مجھ کو نہایت افسوس اور رنج ہے کہ "حظ و کرب" کے معاملے میں وہ ایک نہایت سخت غلطی میں مبتلا ہو گئے۔ وہ بجائے اس کے کہ جو مشورہ انھیں دیا گیا تھا، اس کو تسلیم کر لیتے، محض لاحاصل بحث و مناظرہ میں پڑ گئے ہیں۔ حالانکہ یہ معاملہ اُن کے بس کا نہ تھا۔ نہ ان کو اس بارے میں معلومات حاصل ہیں اور نہ ان کے مذاق و مطالعہ کی یہ چیز ہے۔ اُن کو انگریزی سے ترجمہ کرنا چاہیے اور بس! ...... میں ان کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ ایک فتنۂ لغویہ ہے، جس کی اشاعت کا بار وہ اپنے سر لے رہے ہیں۔" مولانا نے "الفتنۃ اللغویہ" کے عنوان سے جو مضمون لکھا وہ ان کے زورِ قلم کا بڑا دلچسپ نمونہ ہے، لیکن اس سے یہ بات بھی دیکھی جا سکتی ہے کہ مولانا جدید تعلیم یافتہ طبقے پر نکتہ چینی کرتے وقت معمولی اور جائز باتوں کی مخالفت بھی بڑی شدت سے کرتے تھے۔ دو لفظوں کے ترجمے کے متعلق مولانا عبدالماجد کا اختلاف آخر اتنا سنگین جرم نہ تھا کہ اسے ایک بڑا فتنہ قرار دیا جائے، لیکن یہ مولانا کا زورِ قلم تھا۔ جس نے ع

'اتنی سی بات تھی جسے افسانہ کر دیا'

> معاملہ ہے اور متاعِ بے بہا ہاتھ آتی ہو تو دل و جان تک کو اُس کی قیمت میں لگا دیتے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ سب کچھ دے کر وہ کونسی چیز ہے جو ہاتھ آئی؟ علم؟ نہیں۔ اخلاق؟ نہیں۔ تہذیب و معاشرت؟ نہیں۔ ایک پوری انگریزی زندگی؟ نہیں۔ ایک اچھی مخلوط معاشرت؟ یہ بھی نہیں! پھر یہ کیا بدبختی ہے کہ جیب اور ہاتھ دونوں خالی ہیں؟ ؎
>
> آئندہ و گذشتہ تمنا و حسرت است
> یک کاشکے بود کہ بصد جا نوشتہ ایم!"

سرسید کے کاموں اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق مولانا ابو الکلام آزاد کے جو خیالات تھے، ان کے حسن و قبح پر بحث کرنے کی یہاں گنجائش نہیں، لیکن مندرجہ بالا سطور سے اُس اختلاف کا اندازہ ہو سکے گا جو مولانا کو سرسید کی قریباً ہر بات سے تھا اور جس نے الہلال کو علی گڑھ کا سب سے بااثر مخالف بنا دیا۔

مولانا ابو الکلام آزاد، سرسید کے سب سے کامیاب مخالف تھے اور اس مخالفت کو شبلی کی صحبت نے چمکا دیا ہوگا، لیکن مولانا کو بعض اربابِ ندوہ سے بھی اختلافات تھے۔ معارف کے دوسرے ہی نمبر میں سید سلیمان نے لکھا تھا:-

> معارف کے اعلان نامہ کے جواب میں ایک صاحب بانکے پور سے تحریر فرماتے ہیں:-
> وعلیکم السلام و رحمۃ اللہ و برکاتہ، چونکہ آپ اور آپ کی جماعت مولانا ابو الکلام آزاد کی مخالف ہے اور ان کی عیب جوئی کیا کرتی ہے۔ اس لیے میں آپ کے پرچے کا خریدار ہونا کبھی منظور نہیں کر سکتا۔

سید سلیمان ندوی نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا، اُس سے خیال ہوتا ہے کہ اس شکایت میں حقیقت کا عنصر موجود تھا۔ وہ فرماتے ہیں:-

> کوئی ان دُور دستانِ نزدیک سے پوچھے کہ اگر اہلِ خلوت میں باہم تخالف آ بھی ہو تو بیگانہ دشمنوں کو جھانک تاک اور دخل اندازی کی کیا ضرورت ہے۔ مولانا ابو الکلام کا حقیقی قدر شناس ہم سے زیادہ کوئی نہ ہوگا۔ لوگوں نے سُنا ہے اور ہم نے دیکھا ہے تاہم ہم ان کو انسان ہی سمجھتے ہیں ع گر فرقِ مراتب نہ کنی زندیقی

شخصی اختلافات کے علاوہ مولانا ابُوالکلام آزاد اور اربابِ ندوہ میں اسلوبِ خیال کا اختلاف ہے۔ مولانا کی نگاہ بڑی تیز ہے اور چونکہ انھوں نے سید سلیمان ندوی اور ان کے رفقائے کار کی طرح گوشہ گزینی اختیار نہیں کی۔ انھیں عام دُنیاوی ترقیوں سے سید صاحب کی نسبت کہیں زیادہ واقفیت ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ علی گڑھ سے ندوہ کے اختلافات کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اربابِ ندوہ کا مطمحِ نظر محدود ہے اور وہ علم و فن کو اس حد سے آگے نہیں لیجانا چاہتے، جہاں دورِ عباسیہ میں یہ پہنچ چکا تھا۔ اس موضوع پر وہ تذکرہ میں لکھتے ہیں:-

> سنہ ۱۹۱۱ء میں مولانا شبلی مرحوم وقفِ علی الاولاد کے لیے علما کا ایک وفد لیجا رہے تھے اور اسی غرض سے کلکتے میں مقیم تھے۔ علماء وفد میں سے ایک بزرگ جو درس و دفتر معقولات کے لحاظ سے آج کل امتیازی درجہ رکھتے ہیں، ایک دن اسی لب و لہجہ میں جو ان بزرگوں کے لیے مخصوص ہے آج کل کے انگریزی خواں تعلیم یافتہ اشخاص کی مذہب سے بے خبری اور الحاد و بے قیدی کی شکایت کرنے لگے۔ میں نے کہا یہ شکایت کم از کم آپ حضرات کی زبانی تو اچھی معلوم نہیں ہوتی۔ میرے خیال میں تو آپ اور وہ ایک ہی تخمہ کے سوختہ اور ایک ہی مشرب و مسلک کے دو مختلف مظاہر ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ آپ کی قدامت و اولیت کی رعایت کرتے ہوئے ان کو آپ کا چھوٹا بھائی کہا جائے۔ آپ یونانیوں کے حلقہ بگوش۔ وہ یورپ کے پرستار۔ قرآن و سنت سے آپ بھی دُور و مہجور۔ وہ بھی بے خبر و نفور ؎
>
> محتسب داند کہ حافظ مے خورد
> و آصفِ ملکِ سلیماں نیز ہم!
>
> بلکہ سچ پوچھیے تو ایک لحاظ سے آپ پر من وجہ وہ فضیلت رکھتے ہیں۔ آپ کے آئمہ و پیشوا فلاسفۂ یونان ہیں، جن کا قدم ذہنیاتِ ضالہ سے آگے نہ بڑھا۔ ان کے معبودانِ علم فلاسفۂ یورپ ہیں جنھوں نے بہرحال دُنیا کے آگے تجربہ و استقرا اور اکتشافاتِ عملیہ کا دروازہ کھولا۔ ان میں کا ایک لڑکا جو اسکول کی پانچویں کلاس میں سائنس اور طبعیات کی ریڈر پڑھتا ہے، شاید آپ کے ان منتہیوں سے زیادہ صحیح راہ پر ہے جو صدرا اور شمس بازغہ سے بھی آگے بڑھ چکے ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ آپ صاحبوں میں مترجمین و ناقلینِ عرب تھے، جنھوں نے یونانیات کو عربی کا جامہ پہنا کر مقدس بنا دیا اور معتزلہ و اخوان الصفا وغیرہم پیدا ہو گئے۔ جنھوں نے مصطلحات و عباراتِ یونانیات کو علوم دینیہ میں امتزاج و خلطِ کیمیائی کے ساتھ ملا دیا، لیکن ان بے چاروں کو یہ اتفاقات اب تک نصیب نہیں ہوئے۔ معاصر سر سید مرحوم اور ان کے خوشہ چینان غیر معترف و مقلدین غیر مقر یا مجتہدین فی المذہب سے آگے نہیں بڑھا ہے۔ اگر ان میں سے بھی کوئی اس ڈھب کا آدمی نکل آتا تو آپ دیکھتے کہ ان کے مباحث خاصہ آپ کے امورِ عامہ سے کیونکر بازی لے جاتے ؎
>
> ترسم کہ صرفہ نہ برد روزِ بازخواست
> نانِ حلالِ شیخ ز آبِ حرامِ ما!!

مذہبی خدمات

مذہبی نقطۂ نظر سے مولانا ابوالکلام آزاد کا سب سے اہم کام جو ہندستانی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا' جدید علمِ کلام کی تردید و اصلاح ہے۔ سر سید کے نو معتزلہ عقائد سے مسلمان کبھی خوش نہ تھے۔ لیکن شاید اس کا سدِ باب مولانا نے ہی کیا۔ یہ صحیح ہے کہ سر سید کی زندگی میں اور اُن کی موت کے بعد علما نے اُن کے خیالات کی تردید میں کتابیں لکھیں۔ مولانا نذیر احمد نے بھی مذہبی معلومات کی اشاعت کے لیے ایک مستقل سلسلۂ تصانیف جاری کر رکھا تھا' لیکن مولانا ابوالکلام آزاد کا کام ان سب سے اہم تھا۔ قدیم علما کو خدا نے زوردار قلم نہ دیا تھا جو مولانا ابوالکلام آزاد کے ہاتھ میں تھا۔ اس کے علاوہ نئے مسائل کے متعلق ان کی معلومات نسبتاً کم تھیں اور استدلال کے طریقے رسمی اور بے جان تھے۔ ان میں سے مولانا نذیر احمد کی کتابوں کو ہم سب سے بہتر سمجھتے ہیں اور ہمارا خیال ہے کہ الحقوق والفرائض' اجتہاد اور دوسری کتب کی تعریف میں عام علما نے کسی قدر بخل سے کام لیا ہے' لیکن مولانا ابوالکلام آزاد کی تصانیف کا مرتبہ مولانا نذیر احمد کی کتابوں سے بہت بلند ہے۔ زوردار طرزِ تحریر کے علاوہ جس میں دلائل کی کمی ساحرانہ طرزِ تحریر سے پُوری ہو جاتی تھی۔ مولانا ابوالکلام آزاد جدید علمِ کلام کی اصلاح کے لیے خاص طور پر موزوں تھے۔ وہ خود تشکک والحاد کی منزل سے گزر چکے تھے اور ذاتی تجربے سے جانتے تھے کہ ہر چیز کو تشکک و تردد کی نظر سے دیکھنے' اور ہر عقیدے کو مادیت اور منطق کے ترازو میں تولنے کا

نتیجہ شک میں اضافے اور بے چینی اور بے اعتمادی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔" جن نام نہاد علوم کا ماحصل خود ظلمتِ ظن و شک اور کوریٔ وہم و رائے سے زیادہ نہیں۔ وہ مریضانِ یقین و اعتقاد کے لیے کیونکر نسخۂ شفا ہو سکتے ہیں"! دوسرے وہ اسلام کی تاریخ سے خوب واقف تھے اور جانتے تھے کہ جب قدیم علم کلام شک و شبہ کا ازالہ کرنے میں کسی طرح کامیاب نہ ہوا تو نیا علم کلام کس کام آئے گا۔ چنانچہ انھوں نے لکھا:

> یاد رکھو کہ تمام طوائفِ متکلمین فلسفۂ قدیمہ کے مقابلے میں بھی ناکام رہے تھے۔ آج نام نہاد فلسفۂ جدیدہ کے مقابلے میں اسی طرح ناکام رہیں گے، اس وقت بھی صرف اصحابِ حدیث و طریقِ سلف ہی کامیاب و منصور ہوئے تھے اور آج بھی اس میدان میں بازی انھیں کے ہاتھ ہے۔ نو نہاد متکلمین میں سے آج تک کوئی اس میدان کا مرد نہیں نکلا
>
> کالا اس فرقۂ زہاد سے اٹھا کوئی   کچھ ہوئے تو یہی رندانِ قدح خوار ہوئے"

علم کلام کی مخالفت کے علاوہ دوسرا اہم کام جو مولانا نے کیا، وہ قرآن مجید کا غائر مطالعہ اور اس کی وسیع اشاعت ہے۔ ہندوستان میں قرآن مجید کی صحیح اشاعت شاہ ولی اللہؒ کے فارسی ترجمے سے شروع ہوئی۔ ان کے صاحبزادوں نے اردو ترجمے کر کے اس اشاعت کو اور بھی آسان کر دیا۔ ان کے بعد اس کارِ خیر کی تیسری اہم کڑی مولانا نذیر احمد کا "ترجمۃ القرآن" ہے۔ یہ ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ اور شاہ رفیع الدینؒ کے ترجموں سے زیادہ بامحاورہ اور ادبی خوبیوں کا حامل تھا اور اس کی اشاعت سے وقت کی ایک بڑی ضرورت کسی حد تک پوری ہوئی۔ سنہ ۱۹۱۲ء تک یعنی جب الہلال جاری ہوا۔ اس کے قریباً باون ہزار نسخے ملک میں فروخت ہو چکے تھے۔ مولانا نذیر احمد کے بعد دوسرے بزرگوں نے بھی کلام مجید کے ترجموں پر توجہ کی اور سنہ ۱۹۱۲ء میں مذکورہ بالا تین ترجموں کے علاوہ مرزا حیرت، مولوی عاشق الٰہی، مولوی فتح محمد جالندھری اور مولانا عبدالحق حقانی کے اردو ترجمے بازار میں ملتے تھے۔ ان ترجموں کی مانگ سے ظاہر ہے کہ ملک میں اس وقت کلام مجید سمجھنے کی ضرورت عام طور پر محسوس کی جا رہی تھی لیکن اس کے باوجود ارشاداتِ قرآنی کو قوم کی ذہنی اور اجتماعی زندگی کا جزو بنانے کی کوئی خاص کوشش نہ ہو رہی تھی۔ یہ کمی الہلال نے پوری کر دی۔ الہلال میں کلام مجید کے مختلف

پہلوؤں اور مختلف جہتوں پر حکیمانہ تبصرہ ہوتا اور روزمرہ کے واقعات کو ارشاداتِ قرآنی کی روشنی میں نمایاں کیا جاتا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے قرآن مجید کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا اور وہ اپنے مطالب کی توضیح و تائید کے لیے جابجا قرآن سے حوالے دیتے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض نقاد کہتے رہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد، اپنے خیالات کی تائید[1] کے لیے قرآنی آیات کی حسبِ دلخواہ ترجمانی اسی طرح کر لیتے تھے، جس طرح سر سید احکام اسلام کو سائنس کے مطابق ثابت کرنے کے لیے کرتے تھے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اگر کوئی اہل الرائے بیسویں صدی میں کہے کہ وہ اپنے زمانے کے تمام علمی، سیاسی، اور اجتماعی مسائل (خواہ وہ نئے ہوں یا پرانے) قرآن کی روشنی میں دیکھتا ہے تو ظاہر ہے کہ چونکہ بہت سے جزوی مسائل پر قرآن کریم کے صریح ارشادات تو ہوتے نہیں، اس لیے جو رائے وہ دے گا اس میں احکامِ قرآنی کے علاوہ اس کے اپنے زاویۂ نگاہ اور اس کی ذاتی ترجمانی کو بڑا دخل ہوگا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا کے مضامین اور ارشادات سے لوگوں کی قرآن فہمی میں بڑا اضافہ ہوا اور وہ یہ سمجھنے لگے کہ قرآن مجید میں فقط یہود و نصاریٰ اور جزا و سزا کے قصے ہی نہیں بلکہ وہ ارشادات بھی ہیں، جن کا تعلق ہماری روزمرہ کی انفرادی اور اجتماعی زندگی سے ہے اور جن کی متابعت سے ہم اپنی دینی اور دنیاوی مشکلات کا حل ڈھونڈ سکتے ہیں۔

مولانا کی تیسری اہم مذہبی خدمت یہ ہے کہ انھوں نے مذہبی تصنیف و تالیف کا معیار بہت بلند کر دیا۔ جن لوگوں نے قدیم مذہبی علما کی غدر کے بعد کی لکھی ہوئی کتابیں بغور دیکھی ہیں، انھیں ان سے کئی طرح کی مایوسی ہوتی ہے۔ ایک تو ان لوگوں نے بڑا وقت ان بحثوں میں صرف کیا ہے، جو جزوی اور غیر ضروری ہیں۔ مثلاً "رفع یدین" کی

---

[1] مولانا کے ایک مداح، جو انھیں اپنا اُستاد کہتے ہیں۔ اس مسئلے پر نہایت لطیف پیرایے میں لکھتے ہیں:
"ابوالکلام آزاد نے الہلال کے اوراق میں قرآن کو کچھ اس طرح پیش کیا کہ یہ معلوم نہ ہو سکتا تھا وہ قرآن کے سیاق کو مدِنظر رکھ کر اپنی عبارت کی طرح ڈھالتے ہیں یا ان کے حافظے میں قرآن اس طرح مستحضر ہے کہ جس مضمون پر بھی وہ قلم اٹھاتے ہیں، ان کے دعوے کی دلیل اور ان کے نظریے کی تائید نصِ قرآنی سے مل جاتی ہے۔"

بحث۔ دوسرے ان حضرات کا طرزِ استدلال بہت رسمی اور بے جان ہے۔ ایک مبحث پر کچھ لکھتے ہوئے پہلے اس کا منطقیانہ تجزیہ اس طرح کرتے ہیں کہ اصل مسئلہ بے جان ہو جاتا ہے اور اگر معتقدین اس اظہارِ منطق سے مرعوب ہو جائیں تو ہو جائیں، لیکن غیر جانبدار ناظرین کے پلے کچھ نہیں پڑتا۔ تیسرے ان کتابوں میں علمی تبحر اور وسعتِ معلومات کا کوئی سُراغ نہیں ملتا۔ ان بزرگوں نے نہ صرف مغربی علوم اور مغربی کتب کے دروازے اپنے لیے بند کر رکھے ہیں، بلکہ قاہرہ، بیروت یا دمشق میں عربی کی جو نئی نئی کتابیں چھپتی ہیں، ان کے مطالعہ سے بھی وہ بالعموم محروم رہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان کی کتابوں میں علمی وسعت کا نام نہیں ہوتا۔ چوتھا بڑا نقص ان کتابوں میں یہ ہے کہ یہ بالعموم سطحی پہلوؤں پر نظر رکھتی ہیں۔ حکیمانہ ژرف نگاہی اور مبصرانہ نظر تو خیر کسی حد تک خداداد بات ہوتی ہے لیکن ظاہر ہے کہ جس طریقۂ تعلیم میں سارا زور صرف و نحو اور فقہ و منطق پر صرف کیا جائے، اس میں واقعات کو پرکھنے اور بات کی تہ کو پہنچ جانے کی قابلیت کیسے ترقی پا سکتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان بزرگوں کے زہد و تقوے اور نیک نیتی کا پاس کرتے ہوئے ہم ان کی کتابوں کا چاہے کتنا ادب کریں، لیکن علمی نقطۂ نظر سے انھیں بہت بلند پایہ نہیں کہا جا سکتا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی تصانیف ان تمام نقائص سے پاک ہیں۔ ان کی نظر مشرق و مغرب کی اکثر متعلقہ کتابوں پر ہوتی ہے۔ خدا نے انھیں حکیمانہ دل و دماغ اور زبردست قلم دیا ہے۔ ان تمام خوبیوں کا عکس ان کی تصانیف میں ہے اور الہلال کے صفحے صفحے پر نظر آتا ہے۔ تذکرہ کئی لحاظ سے ان کی بہترین تصنیف ہے۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ایک ایسے شخص کی لکھی ہوئی ہے، جو دُنیائے اسلام کی ذہنی اور مذہبی تاریخ سے پوری طرح واقف ہے اور ان تمام تحریکوں اور شخصیتوں سے باخبر ہے جنھوں نے مسلمانوں پر اچھا یا بُرا اثر ڈالا۔ مولانا کی اس خوبی کی وجہ سے نہ صرف ہمیں چند نہایت بلند پایہ تصانیف بہم پہنچیں بلکہ ایک ایسی مثال قائم ہو گئی، جس کی تھوڑی بہت پیروی دوسرے بزرگ بھی کرتے ہیں۔

مندرجہ بالا خدمات تو ایسی ہیں، جن کے مفید ہونے میں کسی کو شک نہیں، لیکن ان کے علاوہ مولانا کے دو ایک کام ایسے بھی ہیں، جن کے فائدوں کے متعلق اختلاف رائیں ظاہر کی گئی ہیں۔ مولانا کے ایک رفیقِ کار مسٹر فضل الدین احمد تذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں:

"علما و مشائخ کا گروہ جو اپنے مدرسوں اور حجروں سے کبھی جھانک کر بھی دُنیا کی حالت پر نظر نہ ڈالتا تھا۔ الہلال نے ان کو نکال کر جدوجہد کے میدانوں میں کھڑا کر دیا۔" بعض لوگ اسی کو مولانا کی سب سے اہم خدمت سمجھتے ہیں، لیکن اس سے کئی لوگ اختلاف بھی کرتے ہیں۔ حاجی محمد اسمٰعیل رئیس دتاولی نے الہلال ہی کے ایک پرچے میں اس نقصان کی طرف توجہ دلائی تھی، جو مذہب کو چھوڑ کر دوسرے میدانوں میں علما کے سرگرمِ عمل ہونے سے مذہب کو پہنچے گا۔ انھوں نے ایک پُرجوش خط میں ایڈیٹر الہلال کو لکھا تھا۔

> "ہمارے علما اور پیشوایانِ دین (جس طرح کہ جنابِ والا خود ہیں یا شمس العلما مولانا شبلی ہیں) افسوس کہ اپنے فرائض کو بھول چکے ہیں اور ایسی تو تو میں میں جس سے انھیں الگ رہنا زیادہ مستحسن تھا۔ پڑ گئے ہیں۔ میں پھر عرض کروں گا کہ میں معاملاتِ ملکی میں توجہ کرنا غیر ضروری نہیں جانتا۔ لیکن بلا شبہ یہ قطعاً غلطی ہے کہ سب گروہوں کا فقط یہی کام رہ جائے کہ وہ حکام پر نکتہ چینی میں منہمک ہو جائیں اور اپنے تمام دوسرے کام بھول جائیں .... شمس العلما مولانا شبلی معاف فرمائیں گے۔ اگر عرض کیا جائے کہ انھوں نے ندوہ کو چھوڑ کر پولٹیکل نظموں کو مسلمانوں کے حق میں مفید یا اپنے واسطے موجبِ نام آوری قرار دیا ہے۔ اگر آپ حضرات ان فضولیات کو چھوڑ دیں اور ایسے علما کے پیدا کرنے میں جو یورپ کا علمی مقابلہ کرتے ہوئے ان کے واسطے رُوحی فضیلت کا اور تلقینِ اسلام کا باعث ہوں۔ اپنے آپ کو مصروف کر دیں تو بلا شبہ عند الناس اور عند اللہ دونوں جگہ زیادہ مقبول ہوں گے۔ اشاعتِ مذہب جیسی ضروری تحریک سے جس طرح مسلمانانِ عالم (یعنی اندرونِ ہند اور بیرونِ ہند) غافل ہیں۔ وہ ہر طرح نہایت افسوس، ملامت اور مواخذہ کے لائق ہے۔ اور یہ سب الزام علما کے سر سب سے اول ہے[1]۔"

---

[1] "الہلال" ۸ر اکتوبر ۱۹۱۳ء

مولانا ابوالکلام آزاد کی مذہبی سرگرمیوں کے ایک پہلو پر ہمارے ایک دیوبندی اُستاد نے ایک دفعہ دلچسپ تبصرہ کیا تھا۔ وہ فرماتے تھے کہ بے شک مولانا ابُوالکلام آزاد نے جدید علم الکلام کے فتنے کا تدارک کیا اور اپنے زوردار قلم کی مدد سے ایک ایسی ذہنی فضا پیدا کر دی، جس کے سامنے متکلمانہ رجحانات کا فروغ پانا ناممکن ہو گیا، لیکن پھر بھی جو لوگ ان تحریروں سے متاثر ہوئے ان میں مذہبی جوش اور حرارت دینی کے باوجود صحیح اسلامی تقوے اور پرہیزگاری پُورے طور پر نہیں آئی۔ انھیں اسلام کی عظمت اور سچائی کا یقین ہو گیا، لیکن اگر روحانی انقلاب کی اہمیّت اسی میں ہے کہ یہ اعتقادات و احساسات سے گزر کر کیرکٹر اور اخلاق کو متاثر کرے اور اسے صُلحا کے رنگ میں رنگ دے تو اس میں مولانا ابوالکلام آزاد کو پوری کامیابی نہیں ہوئی۔” ہمارا خیال ہے کہ یہ تنقید بڑے غور کی مستحق ہے۔ یہ خیال تو صحیح نہیں کہ مولانا نے مذہب کا عملی اور اخلاقی پہلو نظر انداز کر دیا۔ انھوں نے اس پر کافی توجہ دی اور قوم کے خیالات میں آزاد خیالی، جرأت، ایثار، بلند ہمتی اور اسی طرح کی دوسری اخلاقی خصوصیات اُبھارنے میں بڑا حصہ لیا، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ انھوں نے تقوے اور پرہیزگاری کی ان امتیازی خصوصیات پر جو اسلام کے قدیم علما و صلحا کا طرۂ امتیاز رہی ہیں، پُورا زور نہیں دیا اور ان کے پُرجوش مداحوں اور مُعتقدوں میں بھی وہ روحانی پاکیزگی نظر نہیں آتی۔ جو اب بھی دیوبند کی چار دیواری میں مل جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کا بنیادی کام احیائے مذہب تھا۔ اصلاحِ اخلاق یا تلقینِ صفائے نفس نہ تھا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ حالی کے بعد کسی نے اس اخلاقی تنزل کا صحیح اندازہ ہی نہیں کیا، جو قدیم مذہبی نظام کی شکست و ریخت اور تصوف کے انحطاط کے بعد ہندوستانی مسلمانوں میں شروع ہوا اور آج بھی آزاد، اقبال اور مودودی کی مجددیت کے باوجود برابر بڑھ رہا ہے

الہلالی اُردو

مولانا ابوالکلام آزاد کی نسبت ہم کہہ چکے ہیں کہ انھیں سرسید کے کاموں کا سب سے بڑا مخالف سمجھنا چاہیے۔ اُن کی تمام زندگی ان عمارتوں کو مسمار کرنے میں گزر گئی، جن کی تعمیر میں سرسید اور ان کے ساتھیوں کا ہاتھ تھا۔ الہلال نے شروع سے علی گڑھ یونیورسٹی کی مخالفت کی اور ہمیشہ اس کی راہ

میں روڑے اٹکائے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے سرسید اور محسن الملک کی سیاسی روش کی ہمیشہ مخالفت کی۔ سرسید کے جدید علم الکلام پر سب سے زوردار اعتراض مولانا ابوالکلام ہی نے کیے، لیکن سرسید کی یہ مخالفت مولانا نے تعلیم، سیاست اور مذہب تک ہی محدود نہیں رکھی، ادب اور انشا پردازی میں بھی انھوں نے سرسید کی مخالفت کا راستہ اختیار کیا۔ ان کی ”مخصوص انشا پردازی“ سرسید کے طرزِ تحریر کی عین ضد ہے۔ مسٹر رام بابو سکسینہ ”تاریخ ادبیاتِ اُردو“ میں موجودہ اُردو نثر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

> ”اکثر لوگوں کا میلانِ طبع اس طرف ہے کہ عبارت میں مشکل مشکل فارسی عربی الفاظ بالقصد استعمال کیے جائیں تاکہ عبارت شاندار اور وقیع معلوم ہو۔ ممکن ہے کہ اس طرز کی ابتدا اس طرح ہوئی ہو کہ سرسید اور ان کے رفقا اور مقلدین ان کی تقلید میں نہایت سیدھی سادھی مگر زوردار عبارت لکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ بعد کو بعض جدت پسند طبائع کو جب وہ رُوکھی پھیکی اور بدمزہ معلوم ہونے لگی تو اس میں رنگینی و علمیت کی چاشنی پیدا کرنے کے عربی فارسی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا جانا ضروری سمجھا گیا۔ گویا اس طرز کو سرسید مرحوم کی طرز کا رد عمل کہنا چاہیے۔ ہمارے خیال میں اس طرز کے مخترع مولانا ابوالکلام آزاد ہیں، جنھوں نے اپنے مشہور اخبار الہلال میں اس کو برتا۔“ (ترجمہ)

سرسید کی ایک اہم قومی خدمت یہ تھی کہ انھوں نے اُردو نثر کو مرزا رجب علی بیگ، غلام امام شہید اور دوسرے ابتدائی نثر نگاروں کے مسجّع اور مقفّی طرزِ تحریر سے پاک کیا۔ اور زبان کو عام خیالات کے اظہار کا آئینہ بنایا۔ غدر سے پہلے اُردو نثر لکھنے والے تشبیہوں اور قافیوں کے انبار میں اصل مطلب کو خبط کر دیتے تھے اور نفسِ مضمون کی وضاحت نثر پرداز کی خوبی نہیں سمجھی جاتی تھی۔ سرسید نے اُس نئی طرز کو مقبول اور رائج کیا، جسے مرزا غالب نے اُردوئے معلّیٰ میں شروع کیا تھا۔ مشکل الفاظ اور دُور از کار تشبیہوں، عبارت آرائی اور تصنّع نگاری کو بیک قلم موقوف کر دیا اور اُردو زبان کو ہر طرح کے خیالات کے اظہار کا نہایت کامیاب ذریعہ بنایا۔ اُن کی نثر میں لفظی آرائش یا صنائع بدائع کا التزام تو نہ ہوتا لیکن چونکہ وہ جو کچھ لکھتے خلوص سے

پر پہنچا اور نفسِ مضمون اور خیالات مفید اور ضروری تھے۔ اس لیے ان کا طرزِ تحریر کامیاب ہوگیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس طرزِ تحریر کے خلاف قدم اُٹھایا اور بعض لحاظ سے اردو نثر کو وہیں لے جا کر کھڑا کیا جہاں وہ سرسید کی اصلاح سے پہلے تھی بلکہ اُردو نثر میں تاریخ وصاف اور انوارِ سہیلی کے نمونے قائم کر دیے۔ ان کے طرزِ تحریر کا ایک دلچسپ نمونہ وہ صفحات ہیں جو "تذکرہ" کے آخر میں اپنے حالات کے متعلق انھوں نے "اپنے اندازِ خاص" میں تحریر کیے ہیں۔ چند ابتدائی سطریں ملاحظہ ہوں:-

> "یہ غریب الدیارِ عہد۔ ونا ناآشنائے عصر۔ بیگانۂ خویش و نمک پروردۂ ریش۔
> معمورۂ تمنا و خرابۂ حسرت کہ موسوم بہ احمد و مدعو بابی الکلام ہے ۱۸۸۸ء مطابق
> ۱۳۰۵ھ میں ہستی عدم سے اس عدم ہستی نما میں وارد ہوا اور تہمتِ حیات سے
> متہم۔ الناس نیام اذا ماتوا فانتبھوا۔
> شورے شد و از خوابِ عدم چشم کشودیم   دیدیم کہ باقی است شبِ فتنہ غنودیم

انگریزی فنِ تنقید کا ایک کلیہ ہے کہ طرزِ تحریر شخصیت کا بہترین اظہار ہوتا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے سرسید اور مولانا ابوالکلام کا موازنہ بڑا دلچسپ ہے۔ سرسید کا طرزِ تحریر سیدھا سادھا، مشکل الفاظ سے پاک اور خطیبانہ جوش و خروش سے مبرا تھا۔ ان کا خطاب ناظرین کی عقل سے ہوتا۔ وہ جذبات کو نہ اُبھارتے اور اپنے خیالات سلیس عبارت میں پیش کر کے اسی پر قناعت کرتے کہ ناظرین انھیں درست طور پر سمجھ کر ان پر عمل کریں۔ وہ سمجھتے تھے کہ قوم کے لیے سلامتی کا راستہ اسی میں ہے کہ وہ لفاظی اور انشاپردازی کے پردے اُتار کر واقعات اور حالات کو اصلی صورت میں دیکھنا شروع کرے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا طرزِ تحریر اس سے بہت مختلف ہے۔ وہ ابوالکلام ہیں۔ زورِ کلام اور زورِ بیان کے بادشاہ۔ اُن کی تحریر ایسی ہے کہ

جو قلب کو گرما دے، جو رُوح کو تڑپا دے!

لیکن اس سے دماغ کو روشنی نہیں ملتی۔ وہ خشک منطق سے زیادہ جذبات کے قائل تھے۔

ان کے طرزِ تحریر میں حرارت زیادہ تھی روشنی کم۔ ان کی تحریر و تقریر میں ایک جادو تھا جس سے مسحور ہو کر ناظرین اور سامعین ان کی پیروی شروع کر دیتے۔ خواہ عقل اور خشک منطق اس طرف رہنمائی نہ کریں۔

جذباتی لب و لہجہ کی کمی کے علاوہ سرسید اور ان کے ساتھیوں کے طرزِ تحریر کی خصوصیت ان کی سادہ زبان تھی۔ سرسید، حالی اور علی گڑھ تحریک کے دوسرے رہنما حتی الوسع وہی زبان استعمال کرتے جو دہلی اور یو۔پی میں بولی جاتی ہے۔ عربی اور فارسی کے الفاظ اشد ضرورت کے بغیر استعمال نہ کرتے۔ دوسرے انگریزی الفاظ کے استعمال سے انھیں گریز نہ تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ ان کی زبان ہندو اور مسلمان دونوں بآسانی سمجھ سکتے تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے جو طرزِ تحریر رائج کیا اس میں مشکل اور غیر مانوس عربی اور فارسی الفاظ کی بھرمار تھی۔ اُردو میں انگریزی الفاظ استعمال کرنے کے وہ سخت مخالف تھے۔ عام مروج انگریزی الفاظ کو ترک کر کے انھوں نے ٹھوس عربی الفاظ استعمال کرنے کی رسم ڈالی۔ مثلاً "لیڈر" کی جگہ "زعیم" اور "وائرلیس" کی جگہ "لاسلکی"۔ الہلال اور البلاغ کی عام سرخیاں ہی ایسی ہوتی تھیں جنھیں تھوڑی بہت عربی جانے بغیر سمجھنا مشکل تھا۔ مثلاً "مذاکرۂ علمیہ" "شئونِ اسلامیہ" "اسئلہ و اجوبتہا" وغیرہ۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے اس طرزِ تحریر کو مولانا ظفر علی خاں نے پنجاب میں رائج کیا اور آہستہ آہستہ ایسی اُردو لکھنے کا رواج ہو گیا، جسے عربی داں مسلمانوں کے سوا کوئی نہ سمجھ سکتا۔ اس طرح اُردو فقط مسلمانوں کی زبان ہو کر رہ گئی۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی نثر کے متعلق کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ ایک اُستخوانِ بے مغز ہے۔ مولانا کا طرزِ تحریر مولانا کی شخصیت کا آئینہ ہے۔ مشکل اور دقیق الفاظ ان کی نثر میں اس لیے آجاتے ہیں کہ فارسی اور عربی ان کے لیے مادری زبانوں کی طرح ہیں اور مشکل عربی اور فارسی الفاظ ان کی زبان پر چڑھے ہوئے ہیں۔ مولانا کی والدہ ایک عرب خاتون تھیں۔ وہ خود عرب نژاد تھے۔ طرزِ تحریر کا جوش اور زور اُن کی اپنی نوجوان طبیعت کی وجہ سے تھا۔ انھوں نے الہلال کے مضامین اس زمانے میں لکھے جب وہ بیس بائیس برس کے

تھے اور جب بر تقاضائے عمر ان پر جوش اور جذباتی رنگ غالب تھا۔ اس کے علاوہ ان کی طبیعت شاعرانہ اور رنگین تھی۔ عربی، فارسی اور اُردو کے بے شمار اشعار ان کی نوکِ زبان پر رہتے، جنھیں وہ اپنی تصانیف میں کبھی بلا تکلف اور موزوں طور پر اور کبھی بلا ضرورت اور بے جا استعمال کر جاتے۔ اس کے علاوہ ان کی دماغی قابلیت اور علمی تبحر اُن کی تصانیف میں نمایاں ہے اور ان کے طرزِ تحریر میں مغز و اُستخوان دونوں موجود ہیں۔ ان کی فنی پختگی اور مذاق کی شائستگی بھی انھیں عام طور پر انشا کے گہرے عیوب سے بچا لیتی ہے۔ لیکن جن لوگوں نے اُن کے طرزِ تحریر کی تقلید کی ہے۔ ان میں بالعموم مولانا کا تبحر یا مجتہدانہ نظر اور عالی دماغی نہ تھی۔ مولانا کی خوبیاں تو ان کی تحریر میں نہ آئیں، لیکن مشکل الفاظ کا استعمال، خطیبانہ جوش و خروش، لفاظی اور زورِ کلام یہ سب باتیں انھوں نے اخذ کر لیں اور مولانا کی تقلید میں ایک ایسا طرزِ تحریر رائج ہو گیا، جس میں مولانا کی نثر کی خوبیاں تو کوئی نہیں نقائص سبھی ہیں۔ مولانا کا طرزِ تحریر تو ان کی اپنی شخصیت کا آئینہ تھا، لیکن جن نقالوں نے اسے اختیار کیا، انھوں نے اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کو الفاظ کے انبار میں چھپانے اور اپنے خام یا نیم پخت خیالات کو جوش و خروش سے آب و تاب دینے کا ذریعہ بنا لیا۔ مثلاً اُردو کے اخبارات دیکھے جائیں۔ وہ اہم سے اہم معاملات پر تبصرہ کریں گے، لیکن ان میں سے کتنے اخبار نویس ایسے ہیں، جو کسی مضمون پر لکھنے سے پہلے اس کے تمام پہلوؤں سے اپنے آپ کو بخوبی واقف کر لیتے ہیں اور پھر مسئلے کے حُسن و قبح پر دیانتداری اور ٹھنڈے دل سے رائے زنی کرتے ہیں۔ یہ طریق کار مشکل ہے اور جب زورِ قلم، لفاظی اور انشا پردازی سے معمولی سے معمولی بات اور غلط سے غلط طریق کار اتنا شاندار اور وقیع بنایا جا سکتا ہے کہ ناظرین اس پر وجد کرنے لگیں تو پھر اتنی محنت کون کرے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ طرزِ تحریر ہماری ادبی اور قومی زندگی میں زہر کی طرح سرایت کر رہا ہے۔ اس سے نہ جمہور کی واقفیت میں اضافہ ہوتا ہے نہ انھیں اہم اور ضروری واقعات پر عقل اور سمجھ سے غور کرنے اور رائے قائم کرنے کا موقع ملتا ہے۔ لفاظی، زورِ کلام، ساحرانہ طرزِ تحریر اور خطیبانہ جوش و خروش سے ایک ایسی فضا قائم کر دی جاتی ہے جس میں انسانی سمجھ معطل

بن جاتی ہے اور آنکھیں بند کر کے جوش و خروش کے گھوڑے پر سوار ہو کر انشا پرداز یا اخبار نویس کے پیچھے ہو لیتی ہے، خواہ وہ ہلاکت کی طرف لے جائے، خواہ سلامتی کی طرف۔

ظاہر ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے مقلدین کی تمام کوتاہیوں کے لیے مولانا کو ذمہ دار قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ایک صاحب طرز انشا پرداز کی سطحی خصوصیات کی تقلید کرنا ہمیشہ آسان ہوتا ہے اور اس کی ذاتی خوبیوں کو اخذ کرنا بہت مشکل۔ مثلاً غالب کی تقلید میں جو اُردو غزلیں پنجاب کے رسائل میں شائع ہوتی ہیں، وہ کلامِ غالب کی تمام معنوی خوبیوں سے تو معرا ہوتی ہیں، لیکن ان میں پُر شکوہ الفاظ اور فارسی تراکیب کی بھر مار ہوتی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے مقلدین نے بھی یہی کیا، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ فی نفسہٖ مولانا کا "مخصوص طرزِ تحریر" جسے انھوں نے الہلال میں رائج کیا اور جسے وہ آج ترک کر چکے ہیں، عیوب سے بالکل پاک نہ تھا اور اس کا اثر دورِ حاضر کے اُردو ادب اور اُردو زبان کی نشو و نما پر نسبتاً ناخوشگوار ہی پڑا ہے۔

الہلال کے بعد

مولانا ابوالکلام آزاد کا ذکر کرتے ہوئے سب سے زیادہ اہمیت الہلال، اس کی پالیسی، مباحث اور طرزِ تحریر کو دینا پڑتی ہے۔ کیونکہ ان کا اثر قومی خیالات پر سب سے زیادہ ہوا، لیکن مولانا ایک ذہین، حساس اور اثر پذیر طبیعت لائے تھے۔ بنیادی وضعداری اور استقامت پسندی کے باوجود ان کے نقطۂ نظر میں تغیر و تبدل اور نشو و نما کی کئی منزلیں نظر آتی ہیں۔

الہلال کا دور مولانا کا جلالی دور تھا۔ تذکرہ میں بھی یہی رنگ چھایا ہوا ہے۔ ذیلی عنوان کے مطابق کتاب کا موضوع ہے "مولانا ابوالکلام اور ان کے خاندان کے بعض اکابر و شیوخ کے سوانح و حالات"۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کا اصل مقصد اپنے طریق کار اور اندازِ فکر اور شخصیت کو نمایاں کرنا تھا[1]۔ چنانچہ اپنے خاندانی بزرگوں کے متعلق بعض

---

[1] جو کمی رہ گئی تھی، اس کی تلافی تذکرہ کے مرتب مسٹر فضل الدین احمد نے کر دی اور کتاب کے دیباچہ میں مولانا اور الہلال کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ مولانا محمود الحسن کو ان کا فرض یاد دلایا تو الہلال نے

(باقی اگلے صفحے پر)

واقعات منسوب کرکے (جن کی صحت اب مشتبہ قرار دی گئی ہے) اور تاریخِ اسلام کے کئی ولولہ انگیز واقعات کو اپنے خاص طرزِ تحریر میں بیان کرکے "تجدد و اصلاح" اور "عزیمت و دعوت" کی اہمیت و عظمت بیان کی ہے۔ تذکرہ شاید مولنا کی سب سے کامیاب تصنیف ہے۔ اس کی زبان کیف آور ہے۔ واقعات ولولہ انگیز ہیں۔ شعر و سخن کی چاشنی ہے۔ علمی اور اخلاقی مباحث اس سطح پر ہیں کہ صرف دل کو ہی نہیں، دماغ کو بھی فرحت و سرور ملتا ہے۔ تذکرہ ایک خاص طرز کے انشا و ادب کا شاہکار ہے۔ لیکن اس سے ہماری تاریخ نگاری کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا۔ اس میں عہدِ اکبری کے اکابر علما (مخدوم الملک اور صدر الصدور) کی نسبت جو بنیادی غلط فہمیاں پھیلائی گئی ہیں۔ ان کی اصلاح تو شاید کبھی ہو جائے، لیکن ایک عالم کی طرف سے، (جس کے علم و فضل اور حسنِ مذاق کا شہرہ عوام ہی میں نہیں خواص میں بھی تھا)۔

تذکرہ نگاری کا جو نمونہ پیش ہوا۔ اور تصدیق و تحقیق کی ذمہ داریوں کو جس طرح اثر آفرینی، شکوہِ انشا اور تسکینِ جذبات کی خاطر نظر انداز کیا گیا۔ اس کا قوم کے مذاقِ تذکرہ نگاری پر بڑا ناخوشگوار اثر پڑا۔

الہلال نومبر ۱۹۱۴ء میں بند ہوا۔ اس کی جگہ البلاغ نے لی۔ یہ بھی مارچ ۱۹۱۶ء

[بقیہ نوٹ از صفحہ ۲۷۱] اور علی برادران اور اقبال کو ایمان کا راستہ دکھایا تو ابوالکلام نے۔ ان دعاوی کی مختلف حضرات نے تردید کی۔ اقبال نے سید سلیمان ندوی کے نام ایک طویل خط میں شکایت کی "مولوی فضل الدین احمد لکھتے ہیں کہ اقبال کی مثنویاں الہلال ہی کی آوازِ بازگشت ہیں۔ شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کیے ہیں، ان کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔ اس کے شواہد میری تحریر نظم و نثر انگریزی و اردو موجود ہیں۔" [اقبال نامہ حصہ اول صفحہ ۱۱۰-۱۱۱] مولنا ابوالکلام آزاد تک سید سلیمان نے اقبال کی شکایت پہنچائی تو انھوں نے اعتراف کیا کہ "ڈاکٹر اقبال کا شکوہ بے جا نہیں" اور تفصیل سے بتایا کہ "علاوہ ڈاکٹر اقبال وغیرہ والے ٹکڑے کے پورا مقدمہ طرزِ تحریر و استدلال وغیرہ کے لحاظ سے بھی بالکل لغو ہے۔" [تبرکاتِ آزاد صفحہ ۱۵۰]

میں بند ہو گیا۔ اسی سال مولنا رانچی میں نظر بند کیے گئے، جہاں تذکرہ کی تکمیل ہوئی۔ یکم جنوری ۱۹۲۰ء کو مولنا رہا ہوئے۔ اس وقت تحریکِ خلافت شروع ہو چکی تھی۔ مولنا جو اتحادِ اسلامی کے جوشیلے علم بردار اور خلافتِ عثمانی کے سرگرم معاون تھے۔ انھوں نے تحریکِ خلافت میں پورا حصہ لیا۔ ہجرت کے حق میں سب سے زوردار فتوے انھی کا تھا، لیکن ۱۹۲۴ء میں خود ترکوں نے خلافت ختم کر دی۔

تنسیخِ خلافت اُن راہنماؤں کے لیے جنھوں نے جنگِ طرابلس کے وقت سے اپنی سیاسی پالیسی کی بنیادیں خلافتِ عثمانیہ کے بقا اور ترکی کی شدید جذباتی محبت پر قائم کی تھیں، ایک مہلک صدمہ تھا۔ اب گویا ان کے پاؤں تلے سے زمین نکل گئی۔ چند دن تو انھوں نے کوشش کی کہ ان چیزوں کو غلط ثابت کریں۔ مولنا نے بھی اس موضوع پر ایک سلسلۂ مضامین لکھا، لیکن یہ امید بھی موہوم ثابت ہوئی۔ اب تحریکِ خلافت کے راہنما مجبور ہو گئے کہ اندرونِ ملک کے معاملات میں دلچسپی لیں۔ ۱۹۲۸ء میں ملک کے مستقبل کے متعلق نہرو رپورٹ کی اشاعت نے قوم اور قومی راہنماؤں کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیا۔ مولنا محمد علی، مولنا شوکت علی، مولنا ظفر علی خاں تو عام جماعتِ مسلمین کے ساتھ اسی راستے پر گامزن ہوئے، جو سر سید نے دکھایا تھا، لیکن مولنا آزاد قوم پرست مسلمانوں یعنی کانگریس کے ہمنواؤں میں شامل رہے۔ اس کے بعد، ان کی تیس برس کی سیاسی زندگی کانگریس کی تاریخ کا ایک باب ہے۔ چونکہ تحریکِ پاکستان کے زمانے میں وہ کانگریس کے صدر تھے، اس لیے ان کی شخصیت اور طریقِ کار خاص طور پر معرضِ بحث میں رہے۔ تقسیمِ ہند سے کچھ پہلے، وہ حکومتِ ہند کے وزیرِ تعلیم مقرر ہوئے اور اپنی وفات، یعنی ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء تک اسی عہدے پر فائز تھے۔

مولنا ابوالکلام آزاد کے آخری تیس سال کی سیاست نے عامۃ المسلمین اور ان کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دی۔ اس سے ان کے علمی اور دینی مرتبے کو بھی ضعف پہنچا (اور ایک زمانے میں تو کلکتے کے مسلمانوں نے ان کی امامت میں نمازِ عید پڑھنا ترک کر دیا) لیکن پھر بھی ان کے علم و فضل اور قرآن فہمی کے قدردان ہندوستان اور پاکستان میں موجود ہیں۔ ان کی وفات کے بعد، ان کے سیکرٹری مولوی اجمل خاں نے ملفوظاتِ آزاد کے نام سے

وہ تحریریں شائع کی ہیں، جو مختلف استفسارات کے جواب میں مولانا نے لکھیں یا لکھوائیں۔ بیشتر استفسارات مذہبی امور کے متعلق تھے اور ان کا خاصا حصہ پاکستانی مسلمانوں کی طرف سے تھا، جن میں کئی ذمہ دار (ریٹائرڈ) سرکاری افسر (مثلاً سید یعقوب شاہ صاحب سابق آڈیٹر جنرل پاکستان، وزیر خزانہ مغربی پاکستان) بھی شامل ہیں۔

آخری عمر کی سیاسی مصروفیتوں کے باوجود مولانا نے تھوڑا بہت وقت علمی اور دینی کاموں کے لیے نکال لیا۔ ترجمان القرآن کی پہلی جلد ستمبر ۱۹۳۱ء میں شائع ہوئی اور دوسری جلد دسمبر ۱۹۳۵ء یا آغاز ۱۹۳۶ء میں۔ ترجمان القرآن کا دوسرا ایڈیشن، جس میں متعدد تبدیلیاں تھیں، اسیری احمد نگر (۱۹۴۲-۴۵) کے دوران میں ترتیب پایا۔ غبارِ خاطر بھی اسی زمانے کا تحفہ ہے۔

ترجمان القرآن، جس کا وعدہ الہلال کے زمانے میں ہی کیا گیا تھا، مکمل نہ ہو سکی۔ لیکن دو ضخیم جلدوں میں اہم دینی امور کے متعلق مولانا کا نقطۂ نظر پوری طرح آگیا۔ اور چونکہ احمد نگر جیل میں مولانا کو کتاب پر اطمینان سے نظرثانی کا موقع ملا تھا، اس لیے کم از کم دوسری اشاعت کو مولانا کی عمر بھر کی محنت کا نچوڑ سمجھنا چاہیے۔ ترجمان القرآن کی بعض حلقوں میں بڑی قدر ہے اور بعض اہل الرائے اس پر شدت سے معترض ہیں۔ ایک حد تک اس اختلافِ آرا کے پس پشت سیاسی اختلافات ہیں۔ بعض مقامات و الفاظ کے ترجمے پر اختلاف ہے۔ لیکن زیادہ بحث مولانا کے بنیادی نقطۂ نظر پر ہے، جسے مولانا نے سورۂ فاتحہ کی سیر حاصل تفسیر کے دوران میں تفصیل سے بیان کیا۔ مولانا نے ترجمان القرآن میں اس بات پر بڑا زور دیا کہ اسلام میں اصل چیز توحید ہے۔ اور انبیا میں تفریقِ مدارج نہیں کرنی چاہیے۔ مولانا نے اپنی رائے کی تائید ارشاداتِ قرآنی سے کی، لیکن انھوں نے خود الہلال میں مسلمانوں کے خیر الامم ہونے اور ان کی امتیازی خصوصیات پر اتنا زور دیا تھا اور بالجملہ قوم میں ایک ایسا جذباتی اور خود پسندانہ نقطۂ نظر پیدا کر دیا تھا کہ ان کی نئی توضیحات عجیب معلوم ہوتی تھیں۔ چنانچہ ان پر اعتراض کرنے والوں میں نہ صرف ان کے سیاسی مخالف مثلاً جناب غلام احمد پرویز تھے بلکہ ان کے محب اور

عقیدت مند، مولانا غلام رسول مہر نے بھی ان سے اختلاف کیا، لیکن مولانا اپنی رائے سے نہیں ہٹے اور انھوں نے ایک طویل خط میں مولانا مہر کو لکھا۔

”اگر آپ ترجمان القرآن کے مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ایمان بالرسل ضروری نہیں اور اسلام کا نظامِ عبادت ہنگامی ہے تو پھر میں اس کے سوا اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ کچھ بھی نہیں کہہ سکتا.....

آپ نے تفسیرِ فاتحہ کا حوالہ دیا ہے۔ میں نے اس وقت از سرِ نو اس پر نظر ڈالی ہے، لیکن کوئی بات ایسی نظر نہ آئی، جو اس اشتباہ کا موجب ہو سکے۔ غالباً اس کا یہ جملہ موجبِ تردد ہوا ہے۔ کہ اصل دین توحید ہے، لیکن اگر یہ جملہ موجبِ تردد ہو سکتا ہے تو یقیناً قرآن کی بے شمار آیتیں بھی ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ ان سب میں یہی بات کہی گئی ہے“۔
نقش آزاد صفحہ ۲۸۴ پر سے نقل:۔ اس کے بعد کلام مجید کی متعدد آیات نقل کر کے لکھا:۔

”کیا ہم ان آیات سے اور ان کی ہم معنی آیات سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ قرآن کے نزدیک ایمان بالرسل ضروری نہیں؟ یقیناً نہیں کر سکتے، کیونکہ اسی قرآن نے بے شمار مقامات پر بتا دیا ہے کہ ایمان باللہ کی تفصیل کیا ہے اور نہ صرف ”ایمان“ بالرسل بلکہ ایمان بالکتب و بالملائکۃ و بالیومِ آخر اس میں داخل ہے۔ اس لیے جب کبھی ”ایمان“ اور ”عمل“ کہا جائے گا تو ایمان سے یہی مقصود ہوگا۔ نہ کوئی دوسرا ایمان۔ اور عمل سے مقصود وہی اعمال ہوں گے، جنھیں اس نے عمل صالح قرار دیا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ”عدم تفریق بین الرسل“ بھی اس میں داخل ہے اور کوئی ”ایمان بالرسل“ جو ”تفریق بین الرسل“ کے ساتھ ہو قرآن کے نزدیک ایمان نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اس زنجیر کی ایک کڑی کا انکار سب کا انکار ہے۔

پھر اگر قرآن کی ان آیات کا مطلب مقرر اور معلوم ہے تو یہ جملہ کہ اصل دین توحید ہے یا اصل دین ”ایمان“ اور ”عمل“ ہے۔ کیوں موجب تردد ہو؟ بہ حیثیت مسلم ہونے کے ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ اصل دین توحید ہے؟

...... میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے جو میں نے لکھی ہے۔

تیرہ سو برس سے تمام مسلمانوں کا متفقہ اعتقاد یہی ہے کہ اصل دین توحید ہے اور تمام انبیا اسی کی دعوت و تلقین کے لیے مبعوث ہوئے۔"

اسی طرح "نظامِ عبادت" کے مسئلے پر لکھا:۔

"..... کونسی بات موجبِ اشتباہ ہوئی ہے؟ کیا یہ بات کہ قرآن اصل دین سے شرع و منہاج کو الگ کرتا ہے اور کہتا ہے۔ جو کچھ اختلاف ہوا شرع میں ہوا، نہ کہ اصل دین میں، لیکن یہ تو خود قرآن کی تصریح ہے اور ہم مسلمانوں کا سیزدہ صد سالہ عقیدہ۔ یقیناً ہمارا عقیدہ یہ نہیں کہ حضرت موسےؑ کی شریعت باطل تھی یا حضرت مسیحؑ کے احکام باطل تھے۔ البتہ قرآن کی تصریح گزشتہ کی نسبت ہے، جس کا اختلاف اہلِ کتاب بطورِ حجت کے لاتے تھے نہ کہ آیندہ کی نسبت۔ آیندہ کے لیے اس کا اعلان معلوم ہے کہ نعمت تمام ہو چکی اور یہ اتمام نہ صرف اصل دین میں ہے بلکہ شرع و منہاج میں بھی، اور اتمام کے بعد مزید تبدل ممکن نہیں۔ اکمال کے بعد مزید تکمیل کی گنجائش نہیں۔

یہ ہمارے ذمے ہے کہ ہم ہر طالبِ حق پر واضح کریں کہ جس طرح اصل دین کی دعوت کامل ہو چکی اور وہ تمام پچھلی دعوتوں کا جامع و مشترک خلاصہ ہے، ٹھیک اسی طرح شرع و منہاج کا معاملہ بھی کامل ہو چکا ہے اور وہ تمام پچھلے شرائع کے مقاصد و عناصر پر جامع و حاوی ہے۔"

الہلال اور ترجمان القرآن میں بیس پچیس سال کا بُعد ہے۔ یہی صورت تذکرہ اور غبارِ خاطر کی ہے۔ دونوں فنِ انشا کے شاہکار ہیں، لیکن ایک ربع صدی میں مولانا کے تجربہ، مطالعہ اور اندازِ فکر میں جو تبدیلیاں ہوئیں، ان سے دوسری کتاب صاف متاثر معلوم ہوتی ہے۔ غبارِ خاطر کی زبان نسبتاً صاف ہے۔ انانیت کی کمی ہے بلکہ اس کا اعتراف ہے کہ شاید پیرزادگی کے ابتدائی ماحول کی وجہ سے "نسلی غرور اور پیدائشی خود پرستی کے روگ کے" کچھ اثرات میرے حصے میں بھی آئے ہوں"۔ جذبات کی جگہ تدبر و تعقل نے لے لی ہے۔ تذکرہ میں بدایونی پر بڑا بھروسا کیا گیا تھا۔ غبارِ خاطر میں اس کی نسبت لکھتے ہیں:۔

اس کی زندگی کی تمام سرگرمیوں میں، اگر خصوصیت کے ساتھ کوئی چیز ابھرتی ہے تو وہ اس کی بے لچک تنگ نظری، بے روک تعصب اور بے میل راسخ الاعتقادی ہے۔ ہمیں اس کی انانیت نہ صرف بھونڈی دکھائی دیتی ہے بلکہ قدم قدم پر انکار و ابتری کی دعوت دیتی ہے۔

اعتقاد اور علم نیز عملیات اور سائنس کے متعلق غبارِ خاطر کا ایک طویل اندراج ان کے نئے نقطۂ نظر کو نمایاں کرتا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"اٹھارویں صدی کے اواخر میں جب نپولین نے مصر پر حملہ کیا تو مُراد بک نے جامع ازہر کے علما کو جمع کر کے ان سے مشورہ کیا تھا کہ اب کیا کرنا چاہیے۔ علمائے ازہر نے بالاتفاق یہ رائے دی تھی کہ جامع ازہر میں صحیح بخاری کا ختم شروع کر دینا چاہیے کہ انجاحِ مقاصد کے لیے تیر بہدف ہے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ لیکن ابھی صحیح بخاری کا ختم ختم نہیں ہوا تھا کہ اہرام کی لڑائی نے مصری حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ شیخ عبدالرحمٰن الجبرتی نے اس عہد کے چشم دید حالات قلمبند کیے ہیں اور بڑے ہی عبرت انگیز ہیں۔ انیسویں صدی کے اوائل میں جب روسیوں نے بخارا کا محاصرہ کیا تو امیرِ بخارا نے حکم دیا کہ تمام مدرسوں اور مسجدوں میں ختمِ خواجگان پڑھا جائے۔ ادھر روسیوں کی قلعہ شکن توپیں شہر کا حصار منہدم کر رہی تھیں۔ ادھر لوگ ختمِ خواجگان کے حلقوں میں بیٹھے "یا مقلّب القلوب، یا محوّل الاحوال" کے نعرے بلند کر رہے تھے۔ بالآخر وہی نتیجہ نکلا، جو ایک ایسے مقابلہ کا نکلنا تھا جس میں ایک طرف گولہ بارود ہو اور دوسری طرف ختمِ خواجگان!"

مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق آخری اور قطعی رائے قائم کرنے کا ابھی وقت نہیں آیا۔ سیاسی مباحثوں کی کُہر کے علاوہ ان کے متعلق پورا مواد یکجا نہیں ہوا۔ ان کے خطوط کا نہایت تھوڑا حصہ شائع ہوا ہے۔ چند تصانیف ابھی نامکمل حالت میں اشاعت کی منتظر ہیں۔ بعض اہم تحریریں (مثلاً "حیاتِ جاوید پر ان کا ریویو) پاکستان میں نایاب ہیں۔ ایسی حالت میں قطعی اور متوازن فیصلہ کرنا دشوار ہے، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا کو خدا نے غیر معمولی

قابلیت، جرأت، عزم اور ذہانت سے بہرہ ور کیا تھا اور انھوں نے ہماری فکری اور سیاسی زندگی پر گہرا اثر ڈالا۔ اپنے مخالفوں کا نقطۂ نظر سمجھنے میں ان سے شدید غلطیاں ہوئیں اور اس برصغیر کے مسلمانوں کی بنیادی ضروریات کا بھی اس عرب نژاد کو صحیح احساس نہ تھا، لیکن یہ ماننا پڑتا ہے کہ اختلاف کی حالت میں بھی وہ ایک بلند اخلاقی سطح برقرار رکھتے تھے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی، جو یقیناً ان کے غالی عقیدتمند نہیں، ۱۹۴۷ء یعنی تقسیم ہند کے فوراً بعد جب تلخ سیاسی مباحث کی یاد ابھی تازہ تھی۔ (اور مخاطبین میں خان عبدالغفار خاں کے صاحبزادے خان عبدالغنی شامل تھے) ایک صحبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اپنے مخالفین، خصوصاً مسلم لیگ کے لیے کلمۂ شکوہ کا شائبہ بھی زبان پر نہیں۔ سب کا ذکر یکساں خوشدلی سے۔ بلکہ پاکستان کے حق میں بجائے شکایت و شماتت، طنز و تعریض کے الٹا کلمۂ خیر۔ اور کچھ اس قسم کے الفاظ کہ اب جبکہ وہ بن چکا ہے تو ہم سب کی فلاح و بہبود اسی میں ہے کہ وہ طاقتور بنے۔"[1]

دَورِ ردِّ عمل کی خصوصیات

گذشتہ اوراق میں ہم نے ان حضرات کا ذکر کیا ہے جنھوں نے علی گڑھ تحریک کے خلاف ردِّ عمل جاری کیا اور جن کی وجہ سے وہ علمی اور اصلاحی اصول جن پر سرسید قوم کی ترقی کی بنیاد رکھنا چاہتے تھے۔ قوم کے بااثر حلقوں میں ناپسند ہو گئے۔ اگر ردِّ عمل کے اس زمانے کا بطور مطالعہ کیا جائے تو کئی نمایاں خصوصیتیں نظر آئیں گی جو قومی زندگی کے اس دَور کو اس زمانے سے ممتاز کرتی ہیں جب سرسید اور ان کے مقاصد مقبول تھے۔

اس مذہبی دَور کی ایک نمایاں خصوصیت عام مذہبی احیاء ہے۔ علی گڑھ کالج کو

---

[1] ابوالکلام آزاد (مرتبہ انور عارف) ص ۳۰۰

قائم کرتے وقت سرسید کی ایک بڑی آرزو یہ تھی کہ وہاں کے طلبہ مذہب سے بھی پوری طرح بہرہ ور ہوں، لیکن چند اسباب کی بنا پر علی گڑھ کے طلبہ اور عام تعلیم یافتہ طبقے کی بعض حلقوں میں جو شہرت تھی۔ اس کا اندازہ مولانا ابوالکلام آزاد کے ایک شریک کار مسٹر فضل الدین احمد کے بیان[1] سے ہو سکتا ہے، جو فرماتے ہیں: "یہ بات عام طور پر مسلّم ہو چکی تھی کہ نئی تعلیم یافتہ جماعت کو مذہب سے کوئی واسطہ نہیں اور سکول اور کالج کی تعلیم اور مذہبی زندگی، دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص ترکی ٹوپی اوڑھے ہوئے نماز پڑھتا ہوا نظر آجاتا یا قرآن شریف کی کوئی آیت اس کی زبان و قلم سے نکل جاتی تو لوگوں کو ایک نہایت تعجب انگیز اور غیر معمولی واقعہ معلوم ہوتا۔ ایک خاص واقعے کی طرح اس کا ذکر کیا جاتا کہ فلاں شخص نے کالج میں تعلیم پائی ہے اور ساتھ ہی نماز بھی پڑھ لیا کرتا ہے!"

علی گڑھ تحریک کے خلاف جو ردِّ عمل ہوا۔ اس میں مذہب سے بیگانگی بہت حد تک کم ہو گئی۔ ایک تو جدید تعلیم یافتہ جماعت ہی میں ایسی ہستیاں پیدا ہوئیں، جو مذہب کی قدر و قیمت سمجھتی تھیں اور جن کے دلوں میں مذہبی جوش تھا۔ دوسرے قدیم علما نے بھی اس مذہبی بے حسی کو دُور کرنے کے لیے زیادہ سرگرم کوششیں شروع کیں۔ دیوبند میں علومِ دینی کے جو سرچشمے جاری تھے، ان کا فیض ملک میں عام ہونا شروع ہُوا۔ اکبر مرحوم نے بے دینی اور لامذہبی کے خلاف اپنی ظرافت کے بے پناہ تیر چلائے اور سب سے بڑھ کر یہ ہُوا کہ مولانا ابُوالکلام آزاد نے اپنے زورِ قلم کو مذہبی احیاء کے لیے استعمال کیا اور الہلال کے ذریعے قوم پر مذہب کی ضرورت اور اہمیت واضح کر دی۔ ان تمام اثرات کا نتیجہ یہ ہُوا کہ مذہب سے جو بے پروائی تھی وہ جاتی رہی اور قوم میں نئی مذہبی زندگی کے آثار نمایاں ہو گئے۔

---

[1] اس بیان میں مبالغہ ضرور ہے، لیکن تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق قوم کے بعض حلقوں کا جو خیال تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔

عام مذہبی احیاء کے علاوہ اس دَور کی نمایاں خصوصیت مغرب کی ذہنی غلامی کے خلاف ردِ عمل ہے۔ یہ صحیح ہے کہ علی گڑھ تحریک کے راہنماؤں میں ذہنی آزادی کی کمی نہ تھی۔ قوم کو سلف کی کورانہ تقلید سے آزاد کرانے اور اس تقلید کے حمائتیوں کی مخالفت برداشت کرنے کے لیے بڑی جرأت اور صحیح آزاد خیالی کی ضرورت ہے اور سرسیدؒ، حالیؔ اور ان کے رفقا میں یہ آزاد خیالی پُوری طرح موجود تھی' لیکن اس کے باوجود ان بزرگوں کی تصانیف پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ انھیں مغرب سے ایک قسم کا حُسنِ ظن تھا اور مغربی تعلیم' مغربی ادب اور مغربی علوم و فنون سے انھیں ایسی توقعات تھیں جو زیادہ تر عقیدت یا ناواقفیت پر مبنی تھیں۔ مغرب سے ان بزرگوں کو تو فقط ایک حُسنِ ظن تھا' لیکن جن لوگوں نے انگریزی کالجوں میں تعلیم پائی' ان میں غلامانہ ذہنیت بُری طرح جلوہ گر تھی۔ ان کے نزدیک مغرب کی ہر ایک چیز اچھی تھی اور مشرق کی ہر ایک چیز بُری۔ اور قدیم مشرقی شعرا اور اسلامی مفکروں سے، بعضوں نے غیر معمولی بے اعتنائی روا رکھی۔ جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں' اُس میں اس رجحان کے خلاف ردِ عمل ہُوا۔ ایک تو ۱۹۰۵ء کی جنگ رُوس و جاپان میں جاپانیوں نے رُوس کو شکست دے کر مغرب کی برتری کا طلسم توڑ دیا۔ دوسرے خود ہندوستان میں کئی ایسے راہنما پیدا ہوئے' جنھوں نے مغربی علم و فن' فلسفہ اور اخلاقیات پر نکتہ چینی کی اور ساتھ ساتھ مشرق کی ان برگزیدہ ہستیوں کی خوبیاں بیان کیں جنھیں مغرب کے بہترین شعرا' ادبا اور فلسفیوں کے بالمقابل پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان بزرگوں کی کوششوں کا نتیجہ ہُوا کہ قوم میں خود اعتمادی بڑھ گئی۔ غلامانہ ذہنیت کم ہوئی' اور پُرانے مشرقی شاعر' ادیب اور فلسفی پھر عزت کی نظر سے دیکھے جانے لگے۔ علامہ اقبالؔ نے ۱۹۱۲ء کے شروع میں شمع و شاعر لکھی تھی۔ اس میں اس ذہنی تبدیلی کی طرف ایک لطیف اشارہ ہے ؎

مژدہ اے پیمانہ بردار خمستانِ حجاز — بعد مدت کے ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش
نقدِ خود داری بہائے بادۂ اغیار تھی — پھر دکاں تیری ہے لبریز صدائے ناو نوش
پھر یہ غوغا ہے کہ لاساقی شرابِ خانہ ساز — دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر دیے خموش

نئی نسل کی غلامانہ ذہنیت کے خلاف جو ردِ عمل ہُوا' اس کے مفید ہونے میں

شک نہیں' لیکن جلد ہی یہ ردِ عمل مناسب حدُود سے تجاوز کر گیا۔ پہلے مغرب کی ہر ایک چیز کو اچھا کہا جاتا تھا۔ اب مغرب کی ہر چیز بُری ہو گئی اور مشرق کی ہر ایک چیز بے عیب ع

پہلے گر شانِ غلامی تھی تو اب خیرہ سری!

اس زمانے میں انصاف' راست بینی اور صحیح قومی بہی خواہی کے اصول کسی حد تک قوم کی نظر سے اوجھل ہو گئے اور ایک ایسی فضا پیدا ہو گئی جس کے زیرِ اثر اپنی ہر ایک چیز اچھی نظر آتی اور دوسروں کی ہر ایک چیز بُری مشرقی شعرا اور ادبا کو اس طرح بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا گویا اُن کے سامنے دُنیا کے تمام شاعر اور انشا پرداز ہیچ ہیں۔ اسی طرح قومی معاشرت' بُود و باش' اخلاقی اور تعلیمی حالت کے متعلق خیال پیدا ہو گیا کہ ان میں کسی اصلاح یا تبدیلی کی ضرورت نہیں۔ کوئی اس نقطۂ نظر سے اختلاف کرتا تو فوراً اُس کے متعلق کہا جاتا کہ وہ مغرب سے "مرعوب" ہو گیا ہے اور اُس کی ذہنیت غلامانہ ہے!

قومی ذہنیت میں اس وقت جو عظیم الشان تبدیلی ہو گئی تھی۔ اس کا اندازہ غالب کے متعلق قومی نقطۂ نظر سے ہو سکتا ہے۔ ایک قوم کا ادب اس کے کیرکٹر اور ذہنی رجحانات کا مظہر ہوتا ہے۔ غالبؔ کو ہمارے ادب میں ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ یہ ایک امر واقعی ہے کہ غالبؔ کو قوم سے صحیح معنوں میں حالیؔ نے روشناس کرایا' جو سرسید کے بعد علی گڑھ تحریک کا سب سے بڑا علمبردار تھا۔ حالیؔ غالبؔ کا شاگرد تھا۔ اس کے علاوہ وہ خود طبعاً اس قدر نیک تھا کہ اس کی نظر دوسروں کی نیکیوں ہی پر پڑتی اور ان کی خامیاں نمایاں کرنے سے وہ ہمیشہ پرہیز کرتا۔ چنانچہ یادگارِ غالب میں مرزا غالب کی جو تصویر پیش کی گئی ہے' اس میں حالیؔ کی ان خصوصیتوں کا عکس بھی موجود ہے' لیکن اس کے باوجود کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مرزا کی شاعرانہ عظمت کا اندازہ کرنے میں حالیؔ نے کسی مبالغے' بے انصافی یا جانبداری سے کام لیا ہے۔

اگر یادگارِ غالب کا مقابلہ بجنوری کے مقدمۂ دیوانِ غالب سے کیا جائے جو اس دورِ ردِ عمل کے رجحانات کا مظہر ہے تو اس ذہنی انقلاب کا پتا چلتا ہے جو قوم

کے بہترین دماغوں کو متاثر کر رہا تھا۔ مقدمے کا پہلا فقرہ ہے: "ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں۔ مقدس وید اور دیوانِ غالب۔" آگے چل کر رائے ظاہر کی ہے کہ شیکسپیئر سے مرزا غالب کا مقابلہ کرنا مرزا کی توہین ہے۔ "تنازع للبقا" میں مغلوب ہو کر ایشیائی ایسے مرعوب ہو گئے ہیں کہ اپنے ہر فعل و خیال کا موازنہ مغربی اقوال اور آرا سے کرنے لگے ہیں۔ یہ وہ غلامی ہے جس کی زنجیروں کو تلوار بھی نہیں کاٹ سکتی۔ پس کیا تعجب ہے اگر اس یورپ زدگی کے زمانے میں طالب علم اور انگریزی تعلیم یافتہ مرزا غالب کا شیکسپیئر، ورڈس ورتھ اور ٹے نی سن سے مقابلہ کرتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں۔ افسوس کہ کوتاہ نظر یہ نہیں جانتے کہ شاعری اور تنقید پر کیا دانستہ ظلم ہوتا ہے۔۔۔۔"

دورِ ردِ عمل میں "پدرم سلطان بود" اور "ہمچو ما دیگرے نیست" کی آوازیں جس طرح بلند ہوئیں، اس پر دیدہ ور لوگوں نے کان کھڑے کیے اور آنکھیں دکھائیں۔ علامہ شبلی نے جب وہ ابھی علی گڑھ سے وابستہ تھے اور سرسید کے رفیقِ کار تھے۔ اُن خدشات کو بڑے لطف سے نظم کیا جو سلف پرستی سے پیدا ہونے والے تھے ؎

سلف کا تذکرہ جو ہمت شکن غیرت کا ہے افسوں
ہمارے حق میں وہ سرمایۂ خوابِ پریشاں ہے
یہ افسانے بڑھاتے ہیں ہماری نیند کی شدت
یہ افسوں حق میں اپنے اور مدہوشی کا ساماں ہے
ہمیں احساس تک ہوتا نہیں اپنی تباہی کا
کہ سب پیشِ نظر اسلاف کی وہ شوکت و شاں ہے
ہماری کلفتیں سب دور ہو جاتی ہیں یہ سن کر
کہ دنیا آج تک اسلام کی ممنونِ احساں ہے
مزے لیتے ہیں پہروں تک کسی سے جب یہ سنتے ہیں
کہ یورپ دولتِ عباس کا اب تک ثنا خواں ہے
نہیں بسنے کو یاں تک گھر مگر چپکے یہ رہتے ہیں
کہ اب تک قصرِ حمرا قبلہ گاہِ رہ نورداں ہے
ہیں خود اَن پڑھ مگر اس زعم میں اترائے پھرتے ہیں
کہ دنیا میں ہمیں سے زندہ اب تک نامِ یوناں ہے
نظر آتے ہیں ہم کو عیب اپنے خوبیاں بن کر
ہم اپنے جہل کو بھی یہ سمجھتے ہیں کہ عرفاں ہے

نواب عماد الملک بلگرامی نے بھی اس کے چند سال بعد علی گڑھ ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس میں کہا:۔

"ہم مسلمانوں میں آج کل ایک نیا مرض شائع ہو گیا ہے۔ جس کو اسلاف پرستی

کہتے ہیں۔۔۔۔ ان حضرات نے آفت برپا کر دی ہے۔ کوئی مسلمانوں کی علمی دولت کو شمار کرتا ہے۔ کوئی تمدنی خوبیاں گنتا ہے۔ کوئی ہمارے مدارس اور یونیورسٹیوں کی فہرست طیار کرتا ہے۔ کوئی ہماری یونانی کتابوں کے ترجموں کا حساب دیتا ہے۔ کوئی اندلس کی حکومت کا زور دکھاتا ہے۔ کوئی ہارون اور مامون کی شان بیان کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلاف پرستی بہت عمدہ شیوہ ہے مگر اسی حد تک کہ ہم اپنے بزرگوں کی محنت، ان کی یک رنگی، ان کی نفس کشی کی تقلید کریں اور ان کا سا صبر و استقلال، ان کا سا انہماک طلب علم میں پیدا کریں۔۔۔۔ نہ یہ کہ ہمارے بزرگوار جو کچھ اپنے وقت میں کر گئے تھے، اس پر غرہ کریں اور مثل زنِ بیوہ کے ان کے نام پر بیٹھے رہیں اور ان کی علمی بزرگیوں کا تذکرہ دوسروں سے سن کر زمانہ حال کی دولتِ علمی کو حقیر سمجھیں اور اس کے دریافت سے اغماض کریں۔"

نواب عماد الملک نے جو نصیحت کی تھی، اس کے سودمند ہونے میں کلام نہیں، لیکن اس وقت شبلی علی گڑھ سے علیحدہ ہو کر جدید کے مقابلے میں قدیم کے علمبردار بن کر آئے تھے۔ انھوں نے قدیم کی فوقیت کا راگ ان میٹھے سُروں میں چھیڑا کہ ساری قوم مسحور ہو گئی اور ماضی کی محبت میں مستقبل کو فراموش کر دیا!

ہم لکھ چکے ہیں کہ ایک عام مذہبی احیاء اس دَور کی نمایاں خصوصیت تھا۔ اس کا اثر بڑا نیک تھا اور اس سے مسلمانوں میں ایک نیا مذہبی جوش و خروش پیدا ہو گیا، لیکن مسلمانوں کی بدقسمتی، کہ اس نئی مذہبی زندگی کو بھی ان کی ترقی اور اصلاح کے روکنے کے لیے استعمال کیا گیا۔ اب ایک نیا نظریہ تراشا گیا کہ مسلمانوں کا مادی تنزل صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ مسلمان نہیں رہے اور ان کے عروج و ترقی کے لیے فقط یہی ضروری ہے کہ وہ پھر سے مسلمان ہو جائیں۔ اس نظریے میں صداقت کا بڑا عنصر ہے۔ افراد و اقوام کی مادی ترقی بڑی حد تک ان کی مذہبی (یعنی روحانی اور اخلاقی) ترقی کی مرہونِ منت ہوتی ہے۔ اور اگر ہندوستانی مسلمانوں میں قرونِ اولیٰ کی نیک نفسی، سچائی اور بلند ہمتی آ جائے تو ان کی اجتماعی زندگی کی

بہت سی مشکلیں حل ہو جائیں اور ترقی کے راستے کھل جائیں، لیکن اس نظریے کو ایک مُضر حد تک وسعت دی گئی۔ مادی ترقی کے لیے فقط مذہبی ترقی کافی نہیں۔ علمی اور اقتصادی ترقی بھی ضروری ہے۔ دنیوی ترقی کے جو اصول سب قوموں کے لیے ہیں، وہی مسلمانوں کے لیے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ دورِ حاضر کے آلاتِ حرب و ضرب سے مسلح ہوئے بغیر اور موجودہ فنونِ جنگ سے بے خبر رہ کر مسلمان دوسری قوموں کے مقابلے میں ڈٹ سکتے ہیں تو اُس کا وہی حشر ہوگا، جو سوڈان میں لارڈ کچنر کی فوجوں کے سامنے مہدی سوڈانی کے طرفداروں کا اور مصر میں عرابی پاشا کے پیروؤں کا ہُوا!!

سیّد سلیمان ندوی نے علامہ شبلی کا ایک بیان نقل کیا ہے "دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ آگے بڑھتے جائیں، آگے بڑھتے جائیں۔ اور مسلمانوں کی ترقی یہ ہے کہ وہ پیچھے ہٹتے جائیں۔ پیچھے ہٹتے جائیں۔ یہاں تک کہ صحابہؓ کی صف میں جا کر مل جائیں" اگر علامہ کا ترقی سے مفہوم فقط اخلاقی، مذہبی اور رُوحانی ترقی ہے تو ہمیں اس سے پُورا اتفاق ہے۔ (اگرچہ نبی کریمؐ کی صریح احادیث اس امر کی موجود ہیں اور حجۃ اللہ البالغہ میں نقل ہوئی ہیں، جن سے پایا جاتا ہے کہ رسولِ اکرمؐ اسلام کے پہلے دَور کو ہی اسلام کا بہترین دَور سمجھنے کے خلاف تھے) لیکن اگر علامہ کا ترقی سے منشا ہر قسم کی دینی و دنیوی ترقی ہے۔ (اور بادی النظر میں یہی ان کا مفہوم ہے) اور ان کا خیال ہے کہ مسلمان ان تمام علمی، صنعتی، فنی اور اقتصادی ترقیوں سے محروم رہ کر، جو عہدِ صحابہ کے بعد بنی نوعِ انسان نے حاصل کی ہیں، دنیوی ترقی میں بھی دوسری قوموں سے بڑھ سکتے ہیں تو یہ فقط ان کی خوش فہمی ہے۔ علامہ کے دل فریب نظریے میں جو خامی تھی، وہ ظاہر ہے۔ لیکن ردِّ عمل کا زمانہ تھا۔ دلوں پر جذبات کا سکہ چلتا تھا۔ جو چیز قومی خود پسندی کی تسکین کرتی تھی، مقبول ہوتی تھی۔ یہ نظریہ بھی قبول کر لیا گیا اور ہندوستانی مسلمانوں کو احساسِ زیاں سے غافل کرنے اور ٹھوس عملی کوششوں سے روکنے کا ذریعہ ہُوا۔

اس جذباتی دَور کے رجحانات کا کچھ اندازہ اِس امر سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس زمانے میں ادب کے انھی شعبوں نے فروغ پایا، جن کی تشکیل میں قوتِ مشاہدہ سے زیادہ قوتِ تخیّلہ

کو دخل تھا۔ مثال کے طور پر ناول نویسی کو لیا جائے۔ اس فن نے اس زمانے میں خاصا فروغ حاصل کیا۔ عبدالحلیم شرر، راشد الخیری، حکیم محمد علی ہمارے بہترین ناول نگاروں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی تصنیفات دیکھی جائیں تو معلوم ہوگا کہ قریباً سب کی سب تاریخی رومان ہیں، جن میں روزمرہ کی زندگی سے دُور کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ حقیقت نگاری کا ان میں کوئی دخل نہیں۔ افسانوی حقیقت نگاری کا کمال یہ ہے کہ روزمرہ کے عام واقعات میں اس طرح رنگ بھرا جائے کہ وہ دلچسپ معلوم ہوں اور دوسرے انسانی فکر و عمل کی وہ جُزئیات جنھیں عام اور اہم ہونے کے باوجود ہماری سطحی نظریں نہیں دیکھ سکتیں۔ انھیں اس طرح بے نقاب کیا جائے کہ انسانی فطرت کے متعلق ہماری واقفیت میں اضافہ ہو۔ ہم فارسی شعرا کی معاملہ بندی سے واقف ہیں۔ جس میں ایک انسانی جذبے کے چند پہلوؤں کا بیان ہوتا ہے، لیکن حقیقت نگار ناول نویس کا میدان بہت وسیع ہوتا ہے۔ وہ کرداروں کے قول و فعل میں تمام انسانی جذبات مثلاً خوف، حرص، خودداری، حسد، محبت کی کارفرمائیاں اور انسانی فطرت کی تمام کشمکشیں اور الجھنیں نمایاں کر سکتا ہے۔ ہمارے ناول نویسوں میں یہ حقیقت پسندی بالکل مفقود ہے۔ وہ ناولوں میں انسانی عنصر (یعنی کرداروں) کی اہمیت ہی پوری طرح نہیں سمجھتے کہ اپنے مشاہدے، تجربے اور معلومات کو کام میں لائیں اور ان کرداروں کو زندہ حقیقی انسانوں کی طرح بشری خوبیوں اور کمزوریوں سے متصف کر دیں۔ شرر، راشد الخیری اور محمد علی کے پلاٹ دلچسپ ضرور ہیں (اگرچہ بے تنوع) لیکن ان کے کردار بیشتر کاٹھ کے بے جان پتلے ہیں، جن کی موجودگی فقط پلاٹ کی تکمیل اور دلچسپی برقرار رکھنے کے لیے ہے۔ مصنف کو ان میں بطور ایک انسان کے کوئی دلچسپی نہیں۔ شرر اور حکیم محمد علی کے تمام تر ناول تاریخی رومان ہیں، جن میں دُور دراز ملکوں اور قدیم گزرے ہوئے زمانوں کی داستانیں ہیں۔ مصنف کے اپنے تجربے اور مشاہدے کو استعمال کرنے کی ان میں گنجائش ہی نہیں۔ راشد الخیری کے سب سے مقبول ناول بھی تاریخی رومان ہیں۔ مثلاً ماہِ عجم، یاسمینِ شام، آفتابِ دمشق اور جن ناولوں میں اپنے گرد و پیش کے واقعات ہیں، ان میں بھی حقیقت نگاری پر

خاص توجہ نہیں۔ کردار ان کے بھی اکثر بے جان ہیں اور مصنف نے بیشتر توجہ اصلاحی اور معاشرتی مسائل نمایاں کرنے پر صرف کی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اسی زمانے میں ایک اُردو افسانہ نویس نے حقیقت نگاری کو خاص طور پر ملحوظِ خاطر رکھا اور ہماری معاشرت، بالخصوص اَن پڑھ دیہاتیوں اور متوسط طبقے کی سماجی زندگی کی صحیح تصویر پیش کی لیکن وہ افسانہ نویس مسلمان نہ تھا۔ ہندو تھا۔ پریم چند بی۔ اے!

اس دور کے ادب کے متعلق ایک اور قابلِ ذکر حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے میں تاریخ سے، بالخصوص ہندوستان کی تاریخ سے بڑی بے اعتنائی برتی گئی۔ ہندوستانی مسلمانوں کو اپنے حال اور ماضی سے ہمیشہ گہری دلچسپی رہی ہے اور فارسی میں جو صدیوں اُن کی ادبی زبان تھی، کئی بلند پایہ تاریخی اور سوانحی تصانیف ہیں۔ فتوحاتِ فیروز شاہی، تزکِ بابری، تزکِ جہانگیری تو ایسی ہیں، جو تاریخی دلچسپی کے علاوہ ادبی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے بھی بے حد دلچسپ ہیں۔ اس کے علاوہ تقریباً ہر عہد میں کوئی نہ کوئی بلند پایہ مؤرخ پیدا ہوا ہے، جس نے اپنے یا اپنے پیش رووں کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں۔ ضیاء الدین برنی، منہاج سراج، بابر، گلبدن بیگم، ابوالفضل، عبدالقادر بدایونی، شیخ عبدالحق محدثؒ، جہانگیر، خواجہ ابوالحسن مصنف جہانگیر نامہ، مُلا عبدالحمید مصنف بادشاہ نامہ خافی خاں، میر غلام علی آزاد بلگرامی، مُلا محمد قاسم فرشتہ اور طباطبائی کے علاوہ دوسرے متعدد قابلِ ذکر مؤرخ اور تذکرہ نویس ہیں، جنھوں نے ہندوستان بالخصوص اسلامی عہدِ حکومت کے تفصیلی حالات صفحۂ کاغذ پر ثبت کیے ہیں۔ علی گڑھ تحریک کے دوران میں بھی اس تحریک کے راہنماؤں نے اپنی تاریخ سے دلچسپی برقرار رکھی۔ سرسید نے خود آئینِ اکبری، تزکِ جہانگیری اور ضیاء الدین برنی کی کتاب تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح کی اور انھیں اشاعت کے لیے مرتب کیا۔ ان کی کتاب آثار الصنادید بھی مؤرخ کے لیے بڑی کار آمد ہے۔ مولوی ذکاء اللہ نے اس زمانے میں ہندوستان کی مفصّل تاریخ لکھی اور مولانا شبلی نے بھی سرسید کے زیرِ اثر تاریخ سے دلچسپی پیدا کی۔ مولانا کی بہت سی تاریخی اور سوانحی کتابیں قیامِ علی گڑھ کے دوران میں لکھی گئیں اور بعض جو اس زمانے میں شروع ہوئی

تھیں۔ مثلاً الفاروق قیامِ علی گڑھ کے بعد ختم ہوئیں۔

جس دور کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اُس میں شائع شدہ کتابوں کی تعداد کے لحاظ سے تاریخی مباحث پر نسبتاً بہت کم کتابیں تصنیف ہوئیں اور ہندوستان کے متعلق جو تاریخی کتابیں لکھی گئیں، اُن کی تعداد تو انگلیوں پر گنی جا سکتی ہے۔ مولانا شبلی جو اس زمانے کے سب سے مشہور مؤرخ ہیں۔ ان کی توجہ بھی زیادہ تر سیاسیات، ادب اور سیرت کی طرف رہی اور ہندوستان کی تاریخ کے متعلق انھوں نے چند منتشر مضامین سے قطعِ نظر (مثلاً مضامینِ عالمگیر جو مولانا محمد علی کے ایماء پر تصنیف ہوئے) کچھ نہیں لکھا۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ شروع سے ایک پان اسلامسٹ تھے۔ اور خالص ہندوستان کی اسلامی تاریخ سے انھیں کوئی خاص اُنس نہ تھا۔ وہ ایک جگہ (شاید مولوی ذکاء اللہ کی تاریخ ہندوستان اور آزاد کے دربارِ اکبری کا خیال کرتے ہوئے) لکھتے ہیں: "ہندوستان کی بہت سی تاریخیں لکھی گئیں اور مغلیہ و تیموریہ کے کارنامے بڑی آب و تاب سے دکھائے گئے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ ہندوستان کی مجموعی تاریخ بھی ہماری قومی تاریخ کا ایک بہت چھوٹا حصہ ہے۔" مولانا عبدالحلیم شرر نے اسی زمانے میں چند تاریخی سوانح عمریاں اور کئی تاریخی مضامین لکھے لیکن اُن میں بھی صرف دو تین ہندوستان کے متعلق ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ چونکہ ہندوستانی مسلمانوں کی آنکھیں اس وقت ہندوستان سے باہر لگی ہوئی تھیں۔ اس لیے انھوں نے ہندوستان کی تاریخ پر بہت توجہ نہ کی۔ اس کے علاوہ چونکہ اب سرسید و حالی کے وہ اصول نظر سے اوجھل ہو گئے تھے، جن کے زیرِ اثر قوم نے **واقعات** کی قدر و اہمیت سیکھی تھی۔ اس لیے تاریخی واقعات بھی رنگین بیانی اور داستان سرائی کی چاٹ کے بغیر بے مزہ معلوم ہونے لگے حتیٰ کہ تاریخی تصانیف کی جگہ تاریخی ناولوں نے لے لی اور قوم کے مقبول ترین مؤرخ اور اُن کے ساتھی بھی اس بات پر فخر کرنے لگے کہ ان کی تاریخی تصانیف واقعات کی کھتونی نہیں حُسن و عشق کی داستانیں ہیں[1]!!

---

[1] ملاحظہ ہو شعر العجم جلد پنجم کے شروع میں سید سلیمان ندوی کا دیباچہ

تاریخ کے دریچے بند کر دینے سے قومی خیالات پر جو اثر ہُوا، اس کا اندازہ اس وقت ہو سکتا ہے، اگر یہ امر ذہن نشین رہے کہ جو نسل اس وقت پرورش پا رہی تھی، وہ فارسی سے قریب قریب نابلد تھی۔ فارسی ایک ہزار سال سے ہندوستانی مسلمانوں کی ادبی اور علمی زبان رہی تھی۔ نہ صرف خسرو، غالب اور فیضی کے دواوین، بلکہ اکبر اور جہانگیر کے فرمان، اورنگ زیب اور ابو الفضل کے رقعات اور فیروز تغلق اور جہانگیر کی آپ بیتی اسی زبان میں ہیں۔ ۱۸۳۲ء تک فارسی کا سکہ سرکاری دفاتر اور علمی مجالس پر یکساں رواں تھا۔ اس سال سے فارسی کی جگہ اُردو کا عمل دخل شروع ہُوا، لیکن ایک مدت تک وہ لوگ زندہ تھے، جن کی نشوونما ۱۸۳۲ء سے پہلے ہوئی تھی۔ یا جن کی تعلیم و تربیت ان لوگوں کے ہاتھوں ہوئی، جن کی علمی زبان فارسی تھی۔ انیسویں صدی کے اخیر اور بیسویں صدی کے شروع میں یہ سلسلہ ختم ہو چکا تھا۔ اب جو نئی پود پرورش پا رہی تھی، وہ علمی اور ادبی لحاظ سے یتیم تھی۔ اس کی دماغی ساخت میں رقعاتِ عالمگیری، انشائے ابو الفضل، فوائد الفواد اور اکبر نامہ کو دخل نہ تھا اور اس کے لیے فیضی، ابو الفضل، خسرو اور بدایونی محض نام تھے۔

گذشتہ سو سال میں اُردو ادب نے جو حیرت انگیز ترقی کی ہے، اسے دیکھتے ہوئے یہ خیال بے جا نہیں کہ قومی رُوح کی ترجمانی کے لیے ایک مقامی زبان، ایشیا کی شیریں ترین زبان سے بھی زیادہ مفید ہے، لیکن اظہارِ خیال کے لیے اُردو کی موزونیت تسلیم کرتے ہوئے بھی اس نقصان کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے، جو گذشتہ صدی میں فارسی کو "دیس نکالا" دینے سے ہُوا۔ کسی قوم کا ادب نہ صرف قومی روایات کا آئینہ ہوتا ہے بلکہ اس سے قومی کیریکٹر کی تشکیل میں بڑی مدد ملتی ہے۔ ایک قوم کو اپنے مراحلِ حیات میں جن مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے، وہ صورتیں تو بدلتے رہتے ہیں، لیکن ان کی تہ میں تاریخ اپنے آپ کو دُہراتی رہتی ہے اور جس قوم کا ناطہ ماضی سے برقرار رہتا ہے اسے نئے مسائل کا حل کرنا اور نئے حالات میں توازن برقرار رکھنا بڑا آسان ہوتا ہے۔ نئے مسائل کا ایک حل تو منطقی اور خیالی ہوتا ہے، یعنی وہ طریقِ کار، جو ایک صورتِ حالات میں کتابی اصولوں کے لحاظ سے یا معقول اور با اثر راہبروں کے زورِ بیان سے متاثر ہو کر معین کیا جائے۔ دوسرا تاریخی اور عملی یعنی وہ

اسلوبِ عمل جو اپنی تاریخ پر نظر ڈالتے ہوئے، ماضی میں اسی قسم کی صورتِ حالات میں ایک روش اختیار کرنے سے جو فائدہ یا نقصان ہُوا تھا، اسے دیکھ کر معین کیا جائے۔ جس قوم کی روایات کا تسلسل ٹوٹ جائے، اس کے لیے تاریخی یا عملی طریقِ کار اختیار کرنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کے لائحہ عمل کی جڑیں ماضی کی آب رساں اور رُوح پرور سرزمین میں نہیں ہوتیں بلکہ ہواؤں میں لہراتی ہیں اور ہوا کے جھونکوں سے قومی خیالات کا رُخ ادلتا بدلتا رہتا ہے۔

ایسی قوم جو اپنا تاریخی راستہ بھول چکی ہو، بزبانِ حال کہتی ہے ؎

چوں خس از موج بر ہر ساحلے کہ می آید بجا ترسم
دلِ من از گماں منزلے ہر کشش آید تپیدنے دہ
بجانم آرزوہا، بود و نابود شرر دارد
شبم را کوکبے از آرزوئے دل نشینے دہ

ہندوستان میں یہی ہُوا۔ قومی روایات کا تسلسل ٹوٹ جانے سے ذہنی توازن جاتا رہا اور خیالات و افعال میں ایک عجیب طوائف الملوکی پیدا ہو گئی۔ مولانا شبلی جون ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

> سخت افسوس یہ ہے کہ بے حقیقت سے زمانہ میں خر بازاری بڑھ گئی ہے۔ نیک و بد کی تمیز مطلق نہیں۔ ابھی آغا خاں، علی محمد خاں، محمد علی کو آسمان پر چڑھایا۔ ابھی اُوپر سے زمین پر دے پٹکا۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:۔

> پولیٹیکل معاملات میں جو طوائف الملوکی پیدا ہو گئی ہے، سخت قابلِ نفرت ہے۔

ایک اور خط میں لکھتے ہیں:۔

> اس وقت مسلمان سخت پراگندہ اور پریشاں عمل ہو رہے ہیں۔ انھیں کسی خاص مرکز پر لانا ہے۔ ورنہ ہر طرف سے بھٹکتے بھٹکتے آخر میں بالکل برباد ہو جائیں گے۔

قومی روایات کے تسلسل ٹوٹنے کا ایک نتیجہ یہ ہُوا کہ ہفتہ وار اور روزانہ اخبارات کا اثر بہت بڑھ گیا۔ علی گڑھ تحریک کے بڑے سرگروہ سر سید، نواب محسن الملک، نواب وقار الملک اربابِ عمل تھے۔ وہ اسلامی تاریخ کے قدیم سرگروہوں کی طرح صاحب السیف نہ تھے، لیکن ان کی عمر کا بیشتر حصہ انتظامی معاملات میں گزرا تھا۔ انھیں آدمیوں اور

واقعات کا گہرا ذاتی تجربہ تھا، جس سے ان کے نقطۂ نظر میں واقعیت پسندی غالب تھی اور ٹھوس، تعمیری کام کرنے کا ملکہ بھی ان میں زیادہ تھا۔ نئے دَور کے سب سے مقبول راہنما تین نوعمر اخبار نویس تھے۔ مولانا محمد علی ایڈیٹر کامریڈ و ہمدرد، مولانا ابوالکلام آزاد ایڈیٹر الہلال اور مولانا ظفر علی خاں ایڈیٹر زمیندار۔ تینوں اسلامی ہندوستان کے سب سے بڑے جرنلسٹ تھے۔ ان کا عملی تجربہ تھوڑا تھا اور واقعات سے انھیں اتنا اُنس نہ تھا، جتنا الفاظ سے یا خیالات سے۔ لیکن ان کے ہاتھ میں ایک بے پناہ طاقت تھی ـــ قلم ـــ اور چونکہ اب قومی تاریخ کا تسلسل ٹوٹ چکا تھا، وہ اپنے زورِ قلم سے جس طرف چاہتے، قومی خیالات کا رُخ بدل دیتے۔

اصحابِ قلم کے ہاتھ میں قومی خیالات کی باگ چلے جانے کے کئی دلچسپ نتائج برآمد ہوئے، لیکن شاید ان میں سب سے اہم یہ تھا کہ قوم پر ایک خیالی رنگ چھا گیا۔ اکبر نے سرسید کی وفات پر کہا تھا ؎

نہ بھولو فرق جو ہے کہنے والے، کرنے والے میں
ہماری باتیں ہی باتیں ہیں سید کام کرتا ہے

کہنے والے اور کرنے والے میں کئی باتیں مختلف ہوتی ہیں۔ بعض تو بالکل ظاہر ہیں، لیکن ایک عمیق فرق یہ ہے کہ کہنے والے کو کام کی مشکلات اور راہ کی دُشواریوں کا وہ احساس نہیں ہوتا جو کرنے والے کو ہوتا ہے اور جب وہ "کرسی ادارت" پر بیٹھ کر قوم کے لیے لائحہ عمل تجویز کرتا ہے تو عام طور پر اُس کا طائرِ خیال ان بلندیوں پر پرواز کرتا ہے، جہاں انسانی عمل کی رسائی نہیں بلکہ جن کا وجود بالعموم فقط اس کے نہاں خانۂ دماغ میں ہوتا ہے۔

ہندوستان میں جب راہنمائی کے فرائض اربابِ قلم کے ہاتھ میں آئے تو یہی ہُوا۔ قومی زندگی کا راستہ معیّن کرتے وقت یہ باتیں نظر انداز ہو گئیں کہ قوم کی خاص ضروریات اور راہ کی خاص مشکلات کیا ہیں؟ ہندوستانی مسلمانوں نے اپنی ہزار سالہ تاریخ میں جو اچھی یا بُری صلاحیتیں، خوبیاں یا کمزوریاں دکھائی تھیں، وہ کیا تھیں؟ قوم میں کس چیز کی کمی اور کس چیز کی افراط ہے؟ یہ اہم باتیں نظر سے اوجھل ہو گئیں اور قومی ترقی کی راہ معیّن کرتے وقت فقط خیالی اور نظری اصولوں کا دھیان رہا اور ان میں جو کوئی جس قدر زیادہ

مشکل الحصول اور ناقابلِ عمل ہوتا۔ اسی قدر اس پر زیادہ زور دیا جاتا۔ ؏

ہر چہ از سرمایہ کاست، در ہوس افزودہ ایم

نتیجہ یہ ہُوا کہ یہ اصول شاذ و نادر ہی صفحۂ قرطاس سے عمل و حقیقت کی دنیا میں منتقل ہوتے اور قول و فعل اور خیال و عمل کے درمیان ایک عظیم خلیج حائل ہو گئی۔ رفتہ رفتہ یہ حالت ہوئی کہ خواب تو ہندوستان میں "حکومتِ الٰہیہ" قائم کرنے کے دیکھے جاتے اور عملی استعداد کا یہ عالم ہوتا کہ کاغذ کی کمیابی کے زمانے میں پچاس صفحے کا ایک رسالہ [ترجمان القرآن] جاری نہ رہ سکتا۔ مسلمان راہنما دعوے تو یہ کرتے کہ اسلام عین جمہوریت اور "حریت، اخوت، مساوات" کا ترجمان ہے، لیکن عملی حالت یہ تھی کہ جس تناسب سے کسی صوبے میں مسلمانوں کی آبادی زیادہ ہوتی اسی تناسب سے اس صوبے میں حکام پرستی اور امیر نوازی کا بازار گرم ہوتا!!

ہندوستانی مسلمانوں کے اس رجحان پر غیر مسلم مبصروں نے طریقے طریقے سے حرف گیری کی ہے۔ مسٹر سمتھ نے ماڈرن اسلام اِن انڈیا کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں دورِ حاضر کے (جسے ہم نے دورِ ردِّ عمل کہا ہے) راہنماؤں کی اس خصوصیت کو بار بار نمایاں کیا ہے کہ وہ رواداری، علمی ترقی اور اصلاح کے دعویدار ہونے کے باوجود، اپنے مبیّنہ اصولوں پر عمل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتے۔ ایک انگریز مصنّف نے تو یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مسلمانوں میں قول و فعل اور خیال و عمل کا تضاد دوسروں سے زیادہ ہوتا ہے اور مختلف قوموں کی ضرب المثلوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اُردو کی ضرب المثل "اونچی دکان، پھیکا پکوان" مسلمانوں کی عام ذہنیت کو نمایاں کرتی ہے۔

ان مصنّفوں نے جو رائیں ظاہر کی ہیں، ان میں ممکن ہے ان کی قومی عصبیت کو دخل ہو، لیکن یہ بھی امرِ واقعی ہے کہ ہماری ظاہر پسندی حد سے بڑھی ہوئی ہے اور اس سے گہرے اخلاقی عیوب پیدا ہو سکتے ہیں۔ ایک قوم کا ادب اس کے ذہنی رجحانات کا آئینہ ہوتا ہے اور اگر ہمارے قدیم ادب کو دیکھا جائے تو جس کثرت سے وہاں ریاکاری اور ظاہر و باطن کے تضاد کی مذمت ہوئی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ قوم میں یہ بُرائی عام ہو گی، جو اس مذمت کی اتنی ضرورت محسوس ہوئی اور ہمارے بہترین اہل فکر اور سعدی

جیسے نکتہ رس معلمینِ اخلاق نے اس پر اتنا زور دیا، لیکن دورِ ردِ عمل میں خیال و عمل کے درمیان جو وسیع خلیج پیدا ہو گئی، اس کی ایک بڑی وجہ وہ تھی، جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں، یعنی قومی راہنمائی کی باگ کا ان لوگوں کے ہاتھ میں چلا جانا جو "کہنے والے" طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔

قرآنِ حکیم نے سورۃ الشعرا میں شعرا کی اس خصوصیت پر زور دیا ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں، اس پر ان کا عمل نہیں ہوتا۔ یہ خصوصیت فقط شعرا کی نہیں بلکہ تمام وہ انشا پرداز، جن کی تحریر میں تخیلانہ رنگ غالب ہوتا ہے، سورۃ الشعرا کے بلیغ اصولوں کے تحت میں آ گئے ہیں۔ دورِ ردِ عمل کے تین مقبول راہنما اقبال، مولانا ظفر علی خاں ظفر اور مولانا محمد علی جوہر تو باقاعدہ شاعر تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی ابتدا بطور ایک شاعر کے کی اور الہلال میں انھوں نے جو "مخصوص طرزِ تحریر" اختیار کیا، وہ نثر کی نسبت شاعری سے زیادہ قریب تھا۔

ابھی تک ہم نے جس فرق کا ذکر کیا ہے، وہ زیادہ تر اس لائحہ عمل کے متعلق ہے جو قومی راہنماؤں نے قوم کے سامنے رکھا اور قوم کی عام حالت یا عملی استعداد کے درمیان تھا، لیکن اس سے بھی زیادہ نمایاں اختلاف وہ تھا جو زعماے وقت کے ارشادات اور ان کی شخصی زندگی میں تھا۔ ہم نے اکبر کے ضمن میں اس امتیاز کو نمایاں کیا ہے، جو بزمِ اکبر اور کلیاتِ اکبر کے اکبروں میں تھا، لیکن یہ دو رُخی صرف اکبر کے لیے مخصوص نہیں بلکہ اس باب میں جتنے بزرگوں کا ذکر ہوا۔ اُن سب (اور اقبال) کے حالات میں نظر آتی ہے۔ شبلی تو اس معاملے میں اکبر سے بھی بڑھے ہوئے تھے۔ خود کہتے ہیں ؎

دو دل بُودن، درین رہ سخت تر عیبے است سالک را
خجل ہستم ز کفرِ خود کہ دارد بُوئے ایماں ہم!

ایک شبلی عطیہ بیگم والے خطوطِ شبلی میں معروفِ راز و نیاز ہے اور دوسرا مکاتیبِ شبلی میں جبہ و دستار پہنے بیٹھا ہے۔ ایک کی تصویر بمبئی والی فارسی غزلیات میں کھنچی ہے اور دوسرے کو آپ الہلال والی اُردو نظموں میں دیکھ سکتے ہیں۔ مولانا شبلی کے ایک بے تکلف دوست مہدی حسن جن کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے، مولانا کو ایک خط میں لکھتے ہیں: "بڑی مشکل یہ ہے کہ آپ فلسفۂ قدیم کے قائل ہیں، یعنی مُنہ پہ کچھ اور دل میں کچھ اور۔ اور میرے ہاں مقتضائے نفس

اور شایانِ حال دونوں ایک چیز ہیں، یعنی ہم لوگ کہیں سے لگی لپٹی نہیں رکھتے۔ دل اور زبان گویا صرف ایک چیز کے دو نام ہیں۔"

مولانا ابوالکلام آزاد اپنی رنگین بیانی کے باوجود اپنے اُستاد سے زیادہ وضعدار اور جامد انسان ہیں، لیکن وہ بھی خواجہ حسن نظامی کو ایک خط میں لکھتے ہیں: "ہر شخص کی زندگی کے مختلف پہلو ہوتے ہیں اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک دوسرے سے کسی قدر متضاد و مختلف ہوں۔ خود میں گلیمِ زہد اور قبائے رندی کو ایک ہی وقت میں اوڑھنے پہننے کا مُجرم ہوں۔ پس اس سے بڑھ کر اور کیا حماقت ہو سکتی ہے کہ ہم اپنے ایک دوست سے جو سلوک میخانہ کی چھت پہ کریں، اسی کا مستحق اسے سجادہ و خانقاہ پر بھی سمجھیں۔"

نکتہ چین طبیعتیں اس دورنگی طرزِ عمل میں ریاکاری کا سُراغ ڈھونڈیں گی، لیکن یہ ان کا فریبِ نظر ہے۔ جس دَور کا ہم ذکر کر رہے ہیں، وہ عبوری دور تھا۔ اس میں گنگا جمنی امتزاج کا نظر آنا لازمی تھا۔ اور پھر تحریکِ ردِ عمل کے راہنماؤں نے جس راستے کی تلقین کی تھی، وہ زمانے کی رَو کے مخالف تھا، لیکن زمانے کا تقاضا بڑا سخت ہوتا ہے۔ جو جال یہ بچھاتا ہے، اس سے بچ کر نکلنا بڑے بڑوں سے نہیں بن آتا۔ اربابِ دیوبند تو ان آلائشوں سے اس لیے محفوظ رہے کہ انھوں نے نئے زمانے کی دلچسپیوں سے دُور، اپنی ایک الگ دُنیا تعمیر کر لی، جہاں ایک دیہاتی ور قرونِ وسطیٰ کے ماحول میں وہ اپنی زندگی بسر کرتے۔ سر سید میں یہ دورُخی اس لیے نہ آئی کہ ایک تو ان کی طبیعت ہی بے حد سپاٹ اور یکرنگ تھی اور دوسرے انھوں نے زمانے کا ساتھ دیا۔ جو باتیں اُن کے بس سے باہر تھیں۔ ان کے سامنے انھوں نے سرِ تسلیم خم کر دیا، لیکن جو بزرگ رہتے تھے بیسویں صدی کے جدید ہندوستان میں، اور خواب دیکھتے تھے قرونِ وسطیٰ کے، اور کہتے تھے کہ صرف روحانی، اخلاقی اور مذہبی اصولوں میں ہی نہیں، بلکہ علمی، درسی اور معاشرتی جُزئیات میں بھی قرونِ اولیٰ کی پیروی کی جائے۔ ان کے قول و فعل اور گفتار و کردار میں فرق آنا ناگزیر تھا!

اس دَور کے قومی رجحانات کا ذکر ہم نے کسی قدر تفصیل سے کر دیا ہے، لیکن ان رجحانات کے سب سے مُضر نتیجے کا ذکر ابھی باقی ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ اس دَور میں مغربی

برتری کے خلاف جو ردِّ عمل ہُوا، اُس کے زیرِ اثر قوم میں ایک طرح کی خود پسندی اور جذباتی ذہنیت آگئی۔ پہلے اگر مغرب کی ہر چیز کو برتر سمجھا جاتا تھا تو اب اپنی ہر ایک چیز بے عیب اور دوسروں سے اچھی نظر آنے لگی۔ اس ذہنیت کا قدرتی نتیجہ تھا کہ ؎

کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

غدر کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کی جو خستہ حالت ہوگئی تھی، اس نے بہتوں کی آنکھیں کھول دیں اور جو ابھی خوابِ غفلت میں تھے، انھیں حالی کی نظموں اور سرسید کی تقریروں نے بیدار کر دیا تھا۔ اب قوم میں اپنی پستی اور اصلاح کی ضرورت کا عام احساس تھا۔ پستی سے اُبھرنے کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ اپنی پستی کا احساس کیا جائے۔ یہ احساس علی گڑھ تحریک کے زمانے میں عام تھا۔ چنانچہ اس زمانے میں اصلاح کی بھی کئی عالمگیر کوششیں ہوئیں۔ علی گڑھ کالج، ایجوکیشنل کانفرنس، انجمن حمایت اسلام لاہور، ندوۃ العلما، دارالعلوم دیوبند ان سب کا قیام اسی زمانے میں ہُوا۔ اُردو ادب کی اصلاح بھی اسی زمانے میں ہوئی اور مسلمانوں کی تعلیمی اور اقتصادی پستی کا کسی حد تک علاج ہُوا، لیکن ردِ عمل کے زمانے میں پستی کا یہ احساس جاتا رہا۔ چنانچہ اصلاحی کوششیں بھی کمزور ہوگئیں اور جمہور کی عام بیداری کے باوجود اس زمانے میں ٹھوس تعمیری کام بہت تھوڑے ہوئے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی گڑھ تحریک کے خلاف جو ردِ عمل ہُوا اُس کی بنا و تنظیم میں مولانا شبلی کو بڑا دخل تھا، لیکن مولانا علی گڑھ تحریک کے بھی ایک ممتاز رکن رہے تھے۔ انھوں نے قریباً سولہ سال علی گڑھ کالج میں سرسیّد کے ساتھ کام کیا تھا اور قوم کی اصلاح کے لیے ٹھوس اور نتیجہ خیز کوششیں ہوتی دیکھی تھیں۔ یہ قدرتی امر تھا کہ انھیں نئی تحریک کے نوجوان راہنماؤں کا بے نتیجہ جوش و خروش اور عدمِ توازن ناپسند ہوتا۔ چنانچہ انھوں نے اس موضوع پر دو بڑی پُرمعنی نظمیں لکھی ہیں اور ہم اس باب کو ان کے چند اشعار پر ختم کرتے ہیں، جو انھوں نے "الہلال کے دَورِ جدید" کے عنوان سے اخیر عمر میں لکھے۔

دیکھ کر حُرّیتِ فکر کا یہ دَورِ جدید
سوچتا ہوں کہ یہ آئینِ خرد ہے کہ نہیں؟
رہنماؤں کی یہ تحقیر، یہ اندازِ کلام
اس میں کچھ شائبۂ رشک و حسد ہے کہ نہیں؟
نکتہ چینی کا یہ انداز، یہ آئینِ سخن
بزمِ تہذیب میں مستوجبِ رَدّ ہے کہ نہیں؟
پہلے گر شانِ غلامی تھی تو اب خیرہ سری،
اس دو راہے میں کوئی بیچ کی حد ہے کہ نہیں؟
فیصلہ کرنے سے پہلے میں ذرا دیکھ تو لوں
جزر جیسا تھا اسی زور کا مد ہے کہ نہیں

اقبالؒ

تمہید

ہم اس ردِعمل کی تفصیل لکھ چکے ہیں جو علی گڑھ تحریک اور جدید علم الکلام کے خلاف اسلامی ہندوستان میں جاری ہُوا۔ اس ردِعمل میں سب سے جاذب نظر شخصیت الہلال کے نوجوان ایڈیٹر کی تھی۔ اور ایک زمانے میں خیال ہوتا تھا کہ مولانا ابوالکلام آزاد ہماری مذہبی تاریخ کی اس بلند ترین چوٹی تک پہنچ جائیں گے، جہاں اب تک حضرت مجدد الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہؒ اور شاید حضرت نظام الدین اولیاؒ کے سوا کوئی نہ پہنچا تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا مطالعہ وسیع تھا۔ نظر تیز تھی۔ قلم اور زبان میں وہ جادو تھا، جو بہت کم پیشہ ور خطیبوں اور انشا پردازوں کے حصے آتا ہے۔ وہ ذہین بھی بے حد تھے اور ان کا مذہبی جوش بھی بے پناہ تھا۔ مذہبی تجدید کی ساری صلاحیتیں ان میں موجود تھیں (اور انھوں نے اپنے زورِ قلم کو مذہبی احیا کے لیے بڑی ذہانت اور سمجھ سے استعمال کیا) لیکن انتہائی بلندی پر پہنچنا انھیں نصیب نہیں ہُوا۔ اس کا باعث ان کی اپنی زبانی سُنیے۔ ترجمان القرآن کے شروع میں لکھتے ہیں:۔

> "سیاسی زندگی کی شورشیں اور علمی زندگی کی جمعیتیں ایک زندگی میں جمع نہیں ہو سکتیں اور پنبہ و آتش میں آشتی محال ہے۔ میں نے چاہا دونوں کو بیک وقت جمع کروں، میں نامراد ایک طرف متاعِ خرمن کے انبار لگاتا رہا۔ دوسری طرف برقِ خرمن سوز کو بھی دعوت دیتا رہا، نتیجہ معلوم تھا اور مجھے حق نہیں کہ حرفِ شکایت زبان پر لاؤں۔ عرفی نے میری زبان سے کہہ دیا ہے؎
>
> زاں شکستم کہ بہ دنبالِ دلِ خویش مدم
> درشیب شکنِ زلف پریشاں رفتم!

دورِ حاضر کا سب سے بڑا مذہبی مفکر ایک ایسا شخص ہُوا، جس نے ایک تو سب طرف سے مُنہ پھیر کر اپنے آپ کو مذہبی خیالات کی تشکیل اور نئی نسل کی ذہنی بے راہروی کے علاج کے لیے وقف رکھا اور دوسرے جو مولانا ابوالکلام آزاد کی طرح ایک خاص تحریک یا اس کی مخالفت سے

وابستہ نہ تھا۔ اقبال کی نشوونما دورِ ردِعمل میں ہوئی اور وہ ان رجحانات سے متاثر ہُوا، جن کی تفصیل ہم گزشتہ باب میں دے چکے ہیں۔ وہ کئی بنیادی امور میں دورِ ردِعمل کے رجحانات کا ترجمان ہے، لیکن وہ اس ردِعمل کی تحریک اور اس کے لیڈروں سے پوری طرح وابستہ نہ تھا۔ اس نے کئی باتوں میں نو مسترد طریقوں سے اختلاف کیا اور بعض امور میں اکبر الہ آبادی، سید سلیمان ندوی اور مولوی عبدالماجد دریابادی کی متابعت کی، لیکن وہ علی گڑھ تحریک اور سرسید کا بھی دلی قدر دان تھا۔ سرسید کا جہاں کہیں اس کی تصانیف میں ذکر آیا ہے، ساتھ "رحمۃ اللہ علیہ" لکھا ہُوا ہوتا ہے اور سرسید کی نسبت اقبال کے تحت شعوری خیالات کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب ایک دفعہ اقبال سخت بیمار پڑا اور سب علاج معالجہ بیکار ثابت ہو رہا تھا تو سرسید خواب میں آئے اور کہا کہ تو اپنی مشکل سرورِ کائناتؐ کے حضور میں عرض کر!

اقبال ردِعمل کی تحریک سے الگ تھلگ ہونے کی وجہ سے ہماری تمام قومی روایات سے مستفید ہو سکا اور خوش قسمتی سے سامان ایسا ہوتا گیا جس سے اسے اپنے مقاصد میں کامیابی کا موقع ملا۔ وہ ایک ایسے گھر میں پیدا ہُوا، جہاں مذہب پر خاص زور دیا جاتا تھا۔ اس کے والد ایک درویش منش مسلمان تھے۔ اسلام کی محبت اور مذہب سے دلچسپی اسے وراثت میں ملی اور مغربی علوم اور مغربی فلسفے کی تکمیل اس نے مغربی درسگاہوں میں کی۔ ان دونوں کا مجموعہ اقبال کی دلچسپ شخصیت ہے۔

اقبال کی تعلیمات

اقبال مذہبِ اسلام سے بھی پوری طرح آگاہ ہے اور مغربی فلسفے کی بھی کوئی خوبی یا خامی اس کی نظر سے چھپی نہیں، لیکن نہ تو مذہبِ اسلام کا مطالعہ کرتے وقت اس نے تقلیدِ سلف کی پٹی آنکھوں پر باندھی ہے اور نہ وہ مغرب اور فلسفۂ مغرب کی برقی روشنی سے چندھیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے چشمِ بصیرت عطا کی۔ جس کی مدد سے اس نے مشرق و مغرب کے مذاہب اور ایشیا اور یورپ کے فلسفوں کا نقادانہ مطالعہ کیا۔ اس کی فطری فہم و فراست نے اس پر یہ راز بے نقاب کر دیا کہ اگر پرانے علما کی نظر اسلام کے ظاہری اور فقہی پہلوؤں پر زیادہ ہے اور وہ بالعموم اسلام کی گہری خوبیوں اور برکتوں کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں تو ہمارے نئے راہبر بھی صراطِ مستقیم پر نہیں جا رہے اور ان کا

تقلیدی اجتہاد بھی قوم کو بہت دور نہیں لے جا سکتا مغربی فلسفہ اور سائنس کو خود دوام نہیں۔ کل نیوٹن کے جس نظریے کو اٹل سمجھا جاتا تھا۔ آج اُسے آئن سٹائن نے رد کر دیا۔ ایسی صورت میں مذہب کو ایسی غیر پائندہ بنیادوں پر کھڑا کرنے سے فائدہ؟ اقبال نے اسی لیے مذہبِ اسلام کی ترجمانی نئے اصولوں اور زیادہ مستحکم بنیادوں پر کی ہے۔

اقبال نے مذہب کے لیے جو معیار قائم کیا ہے، وہ اس کے عام فلسفۂ زندگی کا ایک جزو ہے۔ اس کے فلسفے کا موضوع انسان ہے اور اس کا مقصد کامل ترین انسان کی نشوونما۔ اقبال نے اپنے مقصد کی توضیح اپنی نظموں میں جابجا کی ہے، لیکن اس کے مطمحِ نظر کا بہترین اظہار رومی کے وہ قطعہ بند اشعار ہیں، جنھیں اس نے تبرکاً اور توضیحاً اپنی کتاب اسرارِ خودی کے آغاز میں درج کیا ہے ؎

دی شیخ با چراغ ہمے گشت گردِ شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زیں ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت
شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت مے نشود جستہ ایم ما
گفت آں کہ یافت می نشود آنم آرزوست

اقبال کے فلسفے کا مقصد کامل انسان کی نشوونما ہے اور اس مقصد کے حصول کے لیے اس نے اپنے فلسفے کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک تو انسان کی وہ نشوونما جو ذاتی اور انفرادی طور پر ہوتی ہے۔ اس کا ذکر اسرارِ خودی میں ہے۔ رموزِ بے خودی میں انسانی تربیت اور ارتقا کی اس منزل کا بیان ہے جو انسان اجتماعی طور پر اور ایک ملت کا جزو ہو کر طے کرتا ہے۔ اقبال کے فلسفے کا ماحصل یہ ہے کہ انسان ذاتی محنت اور اصلاحی کوششوں سے (۱) اطاعت (۲) ضبطِ نفس اور (۳) نیابتِ الٰہی کی تین منزلیں طے کرتا ہوا خودی کی انتہائی بلندی پہ پہنچے اور اپنی ان روحانی اور مادی ترقیوں کو ملت کے لیے وقف رکھے۔

آدمی کو انسانیت کی بلند ترین چوٹیوں پر چڑھنے کے لیے مذہب کی ضرورت ہے اور اقبال کے خیال میں مذہب کی صداقت اور قدر و قیمت کا معیار یہی ہے کہ وہ انسان کو اس عظمت پر پہنچانے میں مفید ہو۔ بہترین مذہب وہ ہے جو اس کے حصول میں سب سے زیادہ

مدد پہنچاتا ہے۔ نہ کہ ان بے جان خیالات کا طومار جنھیں سائنس اور مغربی فلسفے کی چھلنی میں اس طرح چھانا جائے کہ ان میں فقط مادیت اور تشکک کی باریک ریت باقی رہ جائے۔ گولڈ سمتھ نے ایک جگہ بہترین آرٹ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بے عیب ہونا آرٹ کی سب سے بڑی خوبی نہیں۔ آرٹ کے بہترین شاہکاروں میں عیب بھی ہوتے ہیں، لیکن ان کی خوبیاں عیبوں کی نسبت بہت زیادہ اور وسیع ہوتی ہیں۔ مذہب کا بھی یہی حال ہے۔ بے شک یہ ممکن ہے کہ تاویل و توضیح سے ایک مذہب کو سولہ آنے سائنس کے مطابق بنا دیا جائے، لیکن اگر اسی کوشش میں مذہب خود بے جان ہو گیا اور اس کی مفید ہونے کی قابلیت جاتی رہی تو اس کوشش سے فائدہ؟

اقبال نے اسلام کے متعلق اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش نہیں کی اور نہ اس کی فروعی اور جزوی باتوں کے متعلق کرید کی ہے کہ آیا وہ موجودہ سائنس کے عین مطابق ہیں یا نہیں، لیکن اس نے اسلام کو اس اصولی معیار پہ پرکھا ہے کہ آیا اسلام انسان کو انسانیت کی معراج پہ پہنچنے کے لیے مفید ہے یا نہیں، اور وہ جس نتیجے پر پہنچا ہے وہ یہ ہے ؎

ہست دینِ مصطفےٰ دینِ حیات
شرعِ او تفسیرِ آئینِ حیات
گر زمینی، آسماں سازد ترا
آنچہ حق می خواہد آں سازد ترا
خستہ باشی، استوارت مے کند
پختہ مثلِ کوہسارت مے کند!

اس سوال کا جواب کہ اسلام کس طرح آدمی کو انسانیت کی معراج تک پہنچانے میں مفید ہے۔ اقبال نے "رموزِ بے خودی" میں دیا ہے اور ارکانِ اسلامی کی تشریح کرتے ہوئے ان حقائق کو بے نقاب کیا ہے، جن کی وجہ سے یہ مذہب "دینِ حیات" کہلانے کا مستحق ہے۔ ہم نے شاہ اسمٰعیل شہید کی کتاب تقویت الایمان کا ذکر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ کتاب کلمہ توحید لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کی تفسیر ہے۔ اقبال بھی اسی طرح انسان کی اصلاح کے لیے توحید اور رسالت پر زور دیتا ہے، جو اسلام کے اصولی عقائد ہیں اور جن کا مجموعہ کلمۂ توحید ہے۔

توحید توحید اسلامی عقائد کی جان ہے۔ قرآن، حدیث، فقہ ہر جگہ اس کی توضیح اور اس کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ فقہی کہتے ہیں کہ چھوٹے موٹے گناہ تو معاف ہو سکتے ہیں، لیکن شرک کا گناہ سب گناہوں سے بڑا اور ناقابل معافی ہے۔ کلام مجید کا بیشتر حصہ توحید کی عظمت اور شرک کے نقائص پر مشتمل ہے۔ اسلام کے پانچ ارکان گنے جاتے ہیں کلمۂ توحید کا اقرار، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج۔ لیکن باقی چاروں کا ملا کر کلام مجید میں جتنی دفعہ ذکر آیا ہوگا، توحید کا اس سے کہیں زیادہ ذکر کیا گیا ہے۔ نماز خدا سے رشتہ جوڑنے کی بڑی سیڑھی ہے لیکن قرآن میں نماز کا ذکر پانچ جگہ ہے توحید کا پچاس جگہ۔ بار بار ارشاد ہوتا ہے کہ ایک خدا کو معبود سمجھو اور اس کے علاوہ کسی کے آگے سر نہ جھکاؤ۔ شرک کی سزا بہت سخت ہے اور اگلی قومیں توحید کی خلاف ورزی کرنے سے تباہ ہوئیں۔

اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب میں بھی وحدانیت الٰہی کا عقیدہ کسی نہ کسی شکل میں رائج ہے۔ یہودی ایک خدا کو مانتے ہیں۔ عیسائی بھی کہتے ہیں کہ ان کا عقیدۂ تثلیث عقیدۂ توحید کی ایک قسم ہے۔ سکھ اور برہمو سماجی بھی ایک خدا کو ماننے والے ہیں، لیکن ان میں سے کسی ایک مذہب نے عقیدۂ توحید پر اتنا زور نہیں دیا جتنا اسلام نے۔ اور جن لوگوں نے مختلف مذاہب پر حکیمانہ نظر ڈالی ہے، وہ جانتے ہیں کہ مذاہب میں اہم اختلاف اکثر اس بارے میں نہیں ہوتا کہ ایک کے اخلاقی اصول دوسرے میں تسلیم نہیں کیے جاتے کیونکہ مذاہب کے اخلاقی احکام مثلاً "چوری نہ کرو"، "جھوٹ نہ بولو" تمام بڑے مذاہب میں تسلیم کیے گئے ہیں، لیکن اس میں اہم فرق اس بارے میں ہوتا ہے کہ وہ کس حکم کو، کس عقیدے کو اہم سمجھتے ہیں اور کس کو نسبتاً کم اہم۔ عقائد اور احکام کی یہی ترتیب اور یہی تدریج ہے جو مذاہب کے ماننے والوں پر اثر کرتی ہے اور ان کے اخلاق و اطوار اور ذہنیت کو کم و بیش کسی خاص رنگ میں رنگ دیتی ہے۔ مثلاً جین مذہب میں کئی باتوں کا ذکر ہے لیکن جتنا زور "اہنسا" پر ہے، کسی اور بات پر نہیں اور اگرچہ دوسروں کو دکھ نہ دینے کی فضیلت ہر ایک بڑے مذہب میں تھوڑی بہت بتائی گئی ہے۔ لیکن کسی نے اس پر اتنا زور نہیں دیا جتنا جین مذہب نے۔ اور اگر اس کو جین فلسفہ کی روح کہیں تو بجا ہے۔ اسی طرح عیسائی مذہب میں "انکسار" پر اتنا زور دیا جاتا ہے کہ مسیحی فلسفۂ اخلاق کی جان یہی نیکی ہے[1]۔ پادری اور عیسائی مذہب کے دوسرے ترجمان جب کسی شخص کو مسیحی زندگی کا بہترین نمونہ پیش کرتے ہیں تو اسے (Christian Lamb) یعنی (مسیحی مینڈھا) کہہ کر پکارتے ہیں۔ اب اگرچہ اسلام میں بالخصوص عجمی کتب اخلاق میں انکسار کے فوائد کا کثرت سے ذکر ہے، لیکن کہیں بھی اس پر اتنا زور نہیں کہ اسے اسلامی فلسفۂ اخلاق کی جڑ کہا جا سکے۔

جو چیز اسلامی فلسفۂ اخلاق یا اسلامی مذہب کی جان ہے، اس کے متعلق قرآن کسی شبہ کی گنجائش نہیں چھوڑتا۔ یہ توحید ہے۔ ایک خدا کو معبود سمجھنا اور کسی دوسرے کے آگے سر نہ جھکانا۔ تمام قرآن میں اسی اصول کی توضیح اور تشریح ہے اور دلائل سے، برے نتیجوں سے ڈرا کر، موسےؑ اور فرعون، خلیلؑ اور نمرود کی مثال دے کر اسی حقیقت کو واضح کیا ہے۔ بعض دوسرے مذاہب میں بھی وحدانیت الٰہی کا تھوڑا بہت اقرار موجود ہے، لیکن اسلام، بالخصوص قرآن نے اس پر جتنا زور دیا ہے، اس کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح "اہنسا" جینی اور "انکسار" مسیحی فلسفۂ اخلاق کی جان ہے۔ اسی طرح توحید، اسلام کا طرۂ امتیاز ہے، لیکن قرآن کی نظروں میں توحید محض ایک عقیدہ نہیں۔ محض ایک شعورِ عقلی نہیں، جس میں جذبات اور احساسات شریک نہ ہوں۔ ایک ہاتھ کی پانچ انگلیاں ہیں۔ آنکھ انھیں دیکھتی ہے اور عقل یہ بات قبول کر لیتی ہے۔ یہ ایک شعورِ عقلی ہے۔ احساس، جوش اور جذبات سے مبرا۔ لیکن وہ توحید جس پر قرآن زور دیتا ہے، محض شعورِ عقلی نہیں۔ محض یہی اقرار نہیں کہ خدا ایک ہے اور دو یا تین یا کم و بیش نہیں بلکہ ایک ایسا احساس ہے جو جان اور دل پر

---

[1] نیٹشے نے اپنی کتاب شجرۃ الاخلاق (Genealogy of Morals) میں اخلاق کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک تو غلاموں کے اخلاق مثلاً انکساری، عاجزی، رہبانیت وغیرہ۔ دوسرے شریف اور برتر انسان کے اخلاق مثلاً ہمت، جرأت وغیرہ۔ اس نے عیسائی کتب سے ثابت کیا ہے کہ مسیحی فلسفۂ اخلاق میں نفی اخلاق پر زیادہ زور دیا ہے، جو محکوم عیسائیوں اور یہودیوں کو رومی حاکموں کے ساتھ تعلقات استوار رکھنے میں مفید تھے اور وہ اخلاق بیشتر غلامانہ ہیں۔

طاری ہے توحید کے ماننے کو اقرار یا اعتقاد نہیں کہا گیا بلکہ ایمان کے لفظ خاص سے واضح کیا ہے۔ جو شخص توحید پر قرآنی معنوں میں ایمان رکھتا ہے۔ وہ صرف یہی نہیں مانتا کہ خدا ایک ہے بلکہ اس کا ایمان ہے، یعنی اس کا دل مانتا ہے اور اس کی زندگی اس احساس کی تفسیر ہوتی ہے کہ اس ذاتِ واحد کے سوا کوئی چیز قابلِ پرستش نہیں۔ اس کے سوا کوئی طاقت نہیں، انسانی یا غیر انسانی، جس کے آگے سر جھکایا جائے یا جس سے ڈرا جائے یا جس سے مدد مانگی جائے۔ اسی ذاتِ واحد سے رشتہ جوڑنا چاہیے۔ اسی کے احکام کی تعمیل کرنی چاہیے اسی سے مدد مانگنی چاہیے۔ اسی کی مرضی پر شاکر رہنا چاہیے اور اسی کے احکام کے مطابق اپنی زندگی بنانی چاہیے۔ یہ ہے "اسلام" اور جس شخص کا ذاتِ واحد سے یہ رشتہ ہو وہ ہے "مسلم"!

صحابۂ کرام اور وہ خوش قسمت ہستیاں جنھوں نے رسولِ اکرمؐ کی زبان سے توحید کی توضیح سنی اور جنھیں اپنی آنکھوں سے دنیا کے سب سے بڑے موحد اور سب سے بڑے مومن کی سیرت دیکھنی نصیب ہوئی۔ وہ توحید کے رازِ سربستہ اور اس مسئلے کی حقیقت سے خوب واقف تھے جس کی اشاعت کی خاطر رسولِ اکرمؐ نے دنیا کی سب مصیبتیں جھیلیں۔ انھوں نے نہ صرف بتوں کو توڑ ڈالا اور بت پرستی ترک کر دی بلکہ توحید کو سمجھنے اور اس پر ایمان لانے کی بدولت ان کی زندگیوں میں ایسا انقلاب ہوا کہ انھوں نے دنیا کا نقشہ بدل ڈالا اور قیصر و کسریٰ کے جبر و استبداد کی بنیادیں اکھیڑ دیں۔ یہی وہ لوگ تھے۔ غریب، بدحال، فاقہ کش جو قیصر و کسریٰ تو ایک طرف، بے جان پتھر کی مورتوں کے آگے سجدے کیا کرتے تھے، لیکن جب توحید کے نور نے ان کے دل و جان کو منور کیا تو جس بے خوفی، شان اور جرأت سے وہ اپنے پھٹے پرانے کپڑے پہنے، ٹیڑھی اور کند تلواریں اور تکلوں جیسے نیزے لیے، شہنشاہوں کے درباروں میں سچائی کا پیغام دیتے تھے۔ وہ اسی انقلاب کا اثر تھا جو توحید کے سمجھنے اور اس پر ایمان لانے سے ان کی زندگی میں ہوا تھا۔ جب قتیبہ نے اپنے سفیر چین کے ملک میں بھیجے اور شہنشاہ ہیان سنگ کے دربار میں پیش ہوئے اور ان سے کہا گیا کہ وہ جھک کر درباری سجدہ بجا لائیں تو انھوں نے صاف انکار کر دیا۔ "اپنے ملک میں ہم صرف خدا کے آگے جھکتے ہیں۔ کسی بادشاہ کے آگے نہیں"! انھیں ڈرایا گیا۔ مارنے کی دھمکیاں دی گئیں، لیکن جو گردنیں فقط اللہ کے آگے جھکتی ہیں، اللہ کا خوف

انھیں غیر اللہ کے خوف سے نجات دلا دیتا ہے۔ سب دھمکیوں کا ایک ہی جواب تھا کہ "ہم خدا کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے"!

قرآن میں، حدیث میں اور رسولِ اکرمؐ کی زندگی میں توحید کا یہ وسیع مفہوم پوری طرح عیاں ہے کہ یہ عقائد ہی پر نہیں بلکہ کردار پر بھی حاوی ہے، لیکن عقائد کی تشریح اور علما کی تفسیروں میں اس پر پردہ پڑتا گیا۔ انسانی تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ جب ایک بڑا مفکر یا پیغمبر زندگی کے کسی اہم رازِ سربستہ سے پردہ اٹھاتا ہے اور حقیقت کو برہنہ اور زندہ صورت میں پیش کرتا ہے تو اس کے کم فہم مقلدین جو حقیقت کو عریاں دیکھنے کے متحمل نہیں ہوتے۔ فارمولوں اور قواعد اور اصولوں سے اس زندہ حقیقت کا تجزیہ کرتے ہیں اور اگرچہ اس طرح اس حقیقت کی روح سلب ہو جاتی ہے لیکن ظاہر بین لوگ اسی طرح اسے بے جان بنا کر اپنے لیے قابلِ فہم بناتے ہیں۔ توحید کا بھی یہی حال ہوا۔ اسلامی توحید، جو اپنے وسیع قرآنی مفہوم میں دنیا کی اہم ترین اخلاقی طاقت تھی۔ علما اور متصوفین کے ہاتھ میں علم العقاید کا ایک مسئلہ بن گئی۔ کم نظر لوگ جن کا مانی الضمیر قرآن کے خدا میں بھی وہی بت ڈھونڈنا چاہتا تھا، جن کی انسانی فطرت عادی ہو چکی تھی اور جنھیں تباہ کرنا اسلام کا عین مقصد تھا۔ وہ تو اپنی کم نظری سے ان مسائل میں پڑ گئے، جن میں غیر ضروری اور غیر مفید تجسس سے اللہ اور رسول نے مصلحتاً منع کیا تھا اور ذاتِ واحد کی ہیئت، شکل، صورت اور اس کی کرسی کی وسعت اور ماہیت یا اس طرح کی دوسری باتوں میں ذہن و دماغ صرف کرنے لگے۔ صوفیوں نے سمجھا کہ وہ ذات ہستی جسے قرآن میں شہ رگ سے بھی قریب بتایا گیا ہے اور جو انسان کے اندر اور باہر ہر جگہ موجود ہے۔ اسے اس طرح مقید اور معین کرنا اور انسانی دنیا سے باہر اور دور ایک چیز سمجھنا قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔ وہ اس غلطی میں تو نہ پڑے لیکن توحید قرآنی کے وسیع اور اخلاقی مفہوم کی تاب وہ بھی نہ لا سکے اور وحدت الوجود کے بھنور میں پڑ گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ توحید کی قسمیں لکھی جانے لگیں: توحید وجودی، توحید شہودی، توحید علمی، توحید ظنی، توحید افعالی

---

[1] قوم کے ہاتھ سے جاتا ہے متاعِ کردار
بحث میں آتا ہے جب فلسفۂ ذات و صفات

توحیدِ صفاتی، توحیدِ ذاتی اور توحیدِ حقیقی وغیرہ لیکن ان ذہنی قلابازیوں سے اصلی قرآنی مفہوم پہ پردہ پڑ گیا اور وہ اسلامی اصول جس کی مدد سے رسولِ اکرمؐ نے مسِ خام کو "کندن" بنا دیا تھا۔ کم فہم لوگوں کے ہاتھ میں آکر "علم العقائد" کا ایک دلچسپ مسئلہ بن گیا۔ بقول اقبالؒ ؎

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے، فقط اک مسئلۂ علمِ کلام!

ایک اسلامی مفکر کی حیثیت سے اقبالؒ کا سب سے بڑا کام یہ ہے کہ اس نے توحید کے رازِ پارینہ سے پھر پردہ اٹھایا ہے۔ وہ ذات اور صفات کی نیم خیالی بحثوں میں نہیں کھو گیا بلکہ اُس نے توحید کو پھر انسانی زندگی کی وہ اہم ترین اخلاقی قوت بنانا چاہا ہے، جس نے رسولِ اکرمؐ کی نگاہِ کیمیا ساز کے اثر سے عرب کے جاہل اور پست ہمت بدوؤں کو دنیا کا حکمران بنا دیا تھا۔

جاوید نامہ میں "لا الٰہ" کے عنوان سے "نژادِ نو" کے نام پیغام ہے ؎

اے پسر ذوقِ نگہ از من بگیر   سوختن در لا الٰہ از من بگیر
لا الٰہ گوئی؟ بگو از روئے جاں   تا ز اندامِ تو آید بوئے جاں
مہر و ماہ گردد ز سوزِ لا الٰہ   دیدہ ام ایں سوز را در کوہ و کاہ
ایں دو حرفِ لا الٰہ گفتار نیست   لا الٰہ جز تیغِ بے زنہار نیست
زیستن با سوزِ او قہاری است   لا الٰہ ضرب است و ضربِ کاری است

لیکن توحید کی عظمت اور اہمیت کا سب سے واضح بیان رموزِ بے خودی میں ہے ؎

اہلِ حق را رمزِ توحید از بر است   در "اٰتی الرحمٰن عبدا" مضمر است
تا ز اسرارِ تو بنماید ترا   امتحانش از عمل باید ترا
دیں ازو، حکمت ازو، آئیں ازو   زور ازو، قوت ازو، تمکیں ازو
عالماں را جلوہ اش حیرت دہد   عاشقاں را بر عمل قدرت دہد
پست اندر سایہ اش گردد بلند   خاک چوں اکسیر گردد ارجمند
قدرتِ او برگزیند بندہ را   نوعِ دیگر آفریند بندہ را
در رہِ حق تیز تر گردد تگش   گرم تر از برق خوں اندر رگش

بیم و شک میرد عمل گیرد حیات   چشم مے بیند ضمیرِ کائنات
چوں مقامِ عبدہٗ محکم شود   کاسۂ دریوزہ جامِ جم شود

رموزِ بے خودی میں آگے چل کر بتایا ہے کہ سب اخلاقی برائیوں کی اصل تین چیزیں ہیں۔ ناامیدی، غم اور خوف۔ زندگی کی تگ و دو میں انسان کو یہ اپاہج بنا دیتی ہیں۔ اور توحید ہی ان اخلاقی بیماریوں کا علاج ہے۔ یعنی جو شخص ذاتِ واحد پر قرآنی معنوں میں ایمان رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے وعدوں کو سچا جانتا ہے۔ اس کی رحمت سے مایوس نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ پر بھروسا رکھتا ہے۔ مشیتِ ایزدی سے خوش رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتا۔ وہ یاس، حزن اور خوف تینوں بیماریوں سے محفوظ رہتا ہے۔

یاس اور ناامیدی کے متعلق تو اسلامی نقطۂ نگاہ مشہور ہے کہ "ناامیدی کفر ہے" اور ظاہر ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ان وعدوں پر ایمان رکھتا ہے جو قرآن میں مومنوں سے کیے گئے ہیں۔ اُسے ناامیدی کیسے ستا سکتی ہے۔ اقبالؒ کہتا ہے ؎

مسلم استی سینہ را از آرزو آباد دار   ہر زماں پیشِ نظر "لا یخلف المیعاد" دار

قرآن کا ارشاد ہے لا تقنطوا من رحمۃ اللہ (اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو) رموزِ بے خودی میں اسی کی طرف اشارہ ہے ؎

مرگ را ساماں ز قطعِ آرزوست   زندگانی محکم از لا تقنطواست

حزن و غم کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہے لا تحزن ان اللہ معنا (تم کوئی فکر نہ کرو۔ اللہ ہمارے ساتھ ہے) اب جو کوئی کلامِ پاک پر ایمان رکھتا ہے اور جانتا ہے کہ اللہ اس کے ساتھ ہے۔ اُسے کسی چیز کا غم نہ ہوگا۔ بقول اقبالؒ

اے کہ در زندانِ غم باشی اسیر   از نبیؐ تعلیمِ "لا تحزن" بگیر
ایں سبق صدیقؓ را صدیق کرد   سر خوشش از پیمانۂ تحقیق کرد
از رضا مسلم مثالِ کوکب است   در رہِ ہستی تبسم بر لب است
گر خدا داری ز غم آزاد شو   از خیالِ بیش و کم آزاد شو

لیکن سب اخلاقی امراض کی جڑ خوف ہے ؎

بیمِ غیر اللہ عمل را دشمن است   کاروانِ زندگی را رہزن است

ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلبِ تست
اصلِ او وہم است اگر بینی درست
لابہ و مکاری و کین و دروغ
ایں ہمہ از خوف مے گیرد فروغ
پردۂ زُور و ریا پیراہن اش
فتنہ را آغوشِ مادر دامن اش

اس اُم الخبائث کا علاج توحید ہے۔ جو شخص ایک خدا سے ڈرتا ہے اور کسی سے نہیں ڈرتا وہی موحد ہے ؎

خوفِ حق عنوانِ ایمان است و بس
خوفِ غیر از شرکِ پنہان ست و بس

توحید ایک خُدا کا خوف تو پیدا کرتی ہے، لیکن یہ خوف تمام غیر اللہ کے خوف سے نجات دلا دیتا ہے۔ بقول خواجہ اجمیریؒ ؎

سر داد نہ داد دست در دستِ یزید
حقا کہ بنائے لا الہ ہست حسینؓ

اقبال نماز کے متعلق کہتا ہے ؎

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

خدا کے مومن کی گردن ہر وقت جھکی رہتی ہے لیکن غیر اللہ کے مقابلے میں وہ اسی طرح سربلند رہتا ہے جس طرح شاہِ چین کے دربار میں قتیبہ کے سفیر ؎

بندۂ حق پیشِ مولا لاستے
پیشِ باطل از نعم برجاستے

قرآن میں بڑی صراحت سے غیر اللہ کا خوف دل سے نکالنے کی تلقین کی ہے اور اقبال اُنھی آیاتِ مبارکہ کی طرف اشارہ کرتا ہے ؎

قوتِ ایماں حیا افزایدت
وردِ "لَاخَوفٌ عَلَیہِم" بایدت
چوں کلیمے سُوئے فرعونے رود
قلبِ او از "لاتخف" محکم شود

ایک شعر میں تو صاف کہہ دیا ہے ؎

ہر کہ رمزِ مصطفیٰ فہمیدہ است
شرک را در خوف مُضمر دیدہ است

اس کے علاوہ توحید نہ صرف مومن کو نا امیدی، فکر، خوف اور حزن سے پیدا ہونے والے تمام معائب مثلاً خوشامد، مکاری، دروغ گوئی، ریاکاری ان تمام برائیوں سے بچاتی ہے بلکہ جو شخص خُدا کو ہر وقت، اور ہر جگہ حاضر و ناظر سمجھتا ہے اور اس کی خوشی کا

طالب رہتا ہے۔ ضرور ہے کہ وہ اپنے تمام افعال بلکہ اپنے خیالات کا بھی اسی طرح خیال رکھے کہ اس کے ہاتھ پاؤں، زبان، بلکہ دل و دماغ سے بھی کوئی فعل یا خیال اللہ کے احکام کی خلاف ورزی میں صادر نہ ہو۔ یہی اخلاقی معراج ہے۔ جس پر پہنچنے کا صرف توحید ایک ذریعہ ہے اور اقبال حیران ہے کہ لوگ اپنے آپ کو موحد، مومن، مسلمان کہتے ہیں، لیکن ان کے اخلاق اور ان کی عادات ان ناموں سے متصف ہونے کے قابل نہیں ہیں ؎

مومن و پیشِ کساں بستن نطاق!
مومن و غداری و فقر و نفاق!
با پشیزے دین و ملت را فروخت
ہم متاعِ خانہ و ہم خانہ سوخت
لا الہ اندر نمازش بود و نیست
نازہا اندر نیازش بود و نیست
نور در صوم و صلوٰتِ او نماند
جلوۂ در کائناتِ او نماند
آنکہ بود اللہ او را ساز و برگ
فتنۂ او حبِ مال و ترسِ مرگ!

اقبال نے "ضربِ کلیم" میں ایک جگہ لکھا ہے ؎

خودی کا سِرِّ نہاں لا الٰہ الا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لا الٰہ الا اللہ

لیکن ظاہر ہے کہ یہ ارشاد اس توحید کے متعلق نہیں جو "اقرار بالِلسان" یا زیادہ سے زیادہ "تصدیق بالقلب" کی حد تک محدود رہتی ہے۔ توحید اسی صورت میں انسان کی تمام قوتوں کو قوی اور تیز تر بنا سکتی ہے۔ جب یہ جذبہ اقرار اور افکار کی حد سے گزر کر کردار کو متاثر کرے۔ یعنی ؎

وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام

اور ؎

روشن اس ضو سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو
خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام

اقبال کہتا ہے کہ مسلمان جو توحید کا دعوے کرتے ہیں، صرف زبان سے ہی اللہ تعالیٰ کی وحدت کی شہادت نہ دیں یا فقط دل ہی سے اسے صحیح نہ مانیں بلکہ ان کے کام بھی انھی لوگوں کے ہوں، جن کو موحد اور مومن کہنا بجا ہے۔ جن کا معبود ایک ہے۔ جو ذاتِ باری کے سوا کسی کے آگے سر نہیں جھکاتے۔ غیر اللہ کا خوف دل میں نہیں آنے دیتے۔ اللہ کی رحمت سے

کبھی مایوس نہیں ہوتے ۔ ہر وقت اور ہر جگہ خدا کو حاضر و ناظر سمجھتے ہیں اور افعال و اقوال بلکہ خیالات میں بھی ان سے کوئی بات اللہ کی مرضی کے خلاف صادر نہیں ہوتی ۔ یہ لوگ دُنیا میں رہتے ہیں، لیکن اللہ کی محبت انھیں بہن، بھائی، بیوی، بیٹے کی محبت سے بڑھ کر ہوتی ہے اور اگرچہ یہ لوگ دُنیا کی کشمکش میں پوری طرح شریک ہوتے ہیں، لیکن ان کا دل ذاتِ واحد ہی میں لگا رہتا ہے اور وہ ان مصائب و آلام سے بچے رہتے ہیں جو دُنیا داروں کو علائقِ دنیوی کی وجہ سے جھیلنے پڑتے ہیں ۔ وہ دنیوی چیزوں میں سے تھوڑے سے تھوڑا حصّہ (اقل من الدنیا) لیتے ہیں، لیکن اپنی ایمانی طاقت اور اخلاقی عظمت سے مُلکوں اور قوموں کی قسمت بدل دیتے ہیں ۔ دُنیا کی دو ہی بڑی طاقتیں ہیں خوف اور محبت ۔ اور توحیدِ الٰہی مومن کو دونوں سے بالا کر دیتی ہے ؎

خوفِ دُنیا، خوفِ عقبیٰ، خوفِ جاں　　خوفِ آلامِ زمین و آسماں
تا عصائے لا الٰہ داری بدست　　ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش　　خم نگردد پیشِ باطل گردنش
خوف را در سینۂ او راہ نیست　　خاطرش مرعوبِ غیر اللہ نیست

اسی طرح ؎

حُبِّ مال و دولت و حُبِّ وطن　　حُبِّ خویش و اقربا و حُبِّ زن
ہر کہ در اقلیمِ لا آباد شد　　فارغ از بندِ زن و اولاد شد
می کند از ما سوا قطعِ نظر　　مے نہد ساطور بر حلقِ پسر
با یکی مثلِ ہجومِ لشکر است　　جاں بچشمِ او ز بادِ ارزاں تر است

یہی لوگ مومن ہیں اور اقبال کا کلام انھی کی صفات سے بھرا ہوا ہے ۔ مثلاً ؎

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن　　گفتار میں کردار میں اللہ کی بُرہان!
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت　　یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مُسلمان!
ہمسایۂ جبریلِ امیں بندۂ خاکی　　ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان!
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن　　قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن!

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے　　دُنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان!
جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم　　دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان!

زبورِ عجم میں ایک غزل ہے ؎

قلندراں کہ بہ تسخیرِ آب و گِل کوشند　　ز شاہ باز ستانند و خرقہ مے پوشند
بجلوت اند و کمندے بہ مہر و مہ پیچند　　بخلوت اند و زمان و مکاں در آغوشند
بروزِ بزم سراپا چو پرنیان و حریر　　بروزِ رزم خود آگاہ و تن فراموشند
نظامِ تازہ بچرخِ دو رنگ می بخشند　　ستارہ ہائے کہن را جنازہ بردوشند

اقبالؔ چاہتا ہے کہ مسلمان اس اخلاقی اور روحانی معراج پر پہنچ جائیں اور ایک دفعہ پھر "خیر الامم" کے ممتاز خطاب کے مستحق ہوں ۔ طلوعِ اسلام میں مسلمان سے خطاب ہے ؎

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو، زباں تو ہے　　یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گُماں تو ہے
پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی　　ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
مکاں فانی، مکیں آنی، ازل تیرا، ابد تیرا　　خدا کا آخری پیغام تو ہے، جاوداں تو ہے
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی　　جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے
سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دُنیا کی امامت کا

رسالت

توحید کے بعد کلمۂ طیبہ کا دوسرا جُزو رسالتِ محمدیہ کا اقرار ہے ۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن میں رسالتِ نبوی کو وہ اہمیت ہرگز نہیں دی گئی جو توحیدِ الٰہی کو ہے اور رسولِ اکرمؐ کی بشریت کو بار بار اور مختلف طریقوں سے نمایاں کیا گیا ہے، لیکن آنحضرت خاتم النبیین ہیں اور اگرچہ کلام مجید میں ایک نبی اور دوسرے نبی میں فرق کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، لیکن اُمتِ محمدیہ کے لیے آپ ہی کی ذات سب کچھ ہے اور آپ ہی سے ملت کا نظام قائم ہے ؎

زندہ ہر کثرت ز بندِ وحدت است　　وحدتِ مسلم ز دینِ فطرت است
دینِ فطرت از نبی آموختیم　　در رہِ حق مشعلے افروختیم

این گہر از بحرِ بے پایانِ اوست
ما کہ یکجانیم از احسانِ اوست
تا نہ این وحدت ز دستِ ما رود
ہستیِ ما با ابد ہمدم شود
پس خدا بر ما شریعت ختم کرد
بر رسولِ ما رسالت ختم کرد
رونق از ما محفلِ ایام را
او رُسل را ختم و ما ایام را

رسالتِ محمدیہ کا مقصد دُنیا میں حریت، اخوت اور مساوات قائم کرنا تھا۔ چنانچہ رسولِ اکرمؐ کی اپنی زندگی میں اور صحابہ کرامؓ کے دَور تک جب ابھی رسولِ اکرمؐ کی تعلیمات کو سمجھنے والے لوگ زندہ تھے مسلمان انھیں اصولوں پر چلتے رہے۔ انھوں نے قیصر و کسریٰ کے ظلم و ستم کو مٹا دیا۔ قبائل جو آپس میں لڑتے رہتے تھے، اخوتِ اسلامی کے زیرِ اثر بھائی بھائی ہو گئے۔ غلاموں کو اسلام نے اتنا بلند مرتبہ دیا کہ غلام اور آقا میں امتیاز اٹھ گیا۔ چنانچہ جب حضرت عمر فاروقؓ ایک غلام کے ساتھ بیت المقدس کو امان دینے تشریف لے گئے اور ان کے پاس فقط ایک اونٹ تھا تو وہ اور ان کا غلام باری باری اونٹ پر سوار ہوتے اور باری باری پیدل چلتے ؎

بود انساں در جہاں انساں پرست
ناکس و نابود مند و زیر دست
سطوتِ کسریٰ و قیصر رہزنش
بندہا در دست و پا و گردنش
کاہن و پاپا و سلطان و امیر
بہرِ یک نخچیر صد نخچیر گیر
از غلامی فطرتِ او دوں شدہ
نغمہ ہا اندر نَےِ او خوں شدہ

تا امینے حق بحقداراں سپرد
بندگاں را مسندِ خاقاں سپرد

شعلہ ہا از مُردہ خاکستر کشاد
کوہکن را پایۂ پرویز داد
اعتبارِ کارِ بنداں را فزود
خواجگی از کارفرمایاں ربود
تازہ جاں اندر تنِ آدم دمید
بندہ را باز از خداونداں خرید
زادنِ او مرگِ دنیائے کہن
مرگِ آتش خانہ و دیر و شمن

لیکن رسولِ اکرمؐ کی اہمیت صرف اسی لیے نہیں کہ وہ خدا کا پیغام لائے اور

قوم کا نظام قائم کر گئے۔ آپ کی زندگی ایک معجزہ ہے۔ قوم کے لیے اسوۂ حسنہ اور بنی نوع انسان کے لیے مشعلِ ہدایت۔ دنیا میں شاید کوئی ایسی ہستی نہیں جس کے متعلق اِس قدر غلط فہمیاں پھیلائی گئی ہیں جتنی رسول اکرمؐ کے متعلق۔ نادان دوستوں اور عیار دشمنوں نے آپؐ کی زندگی کے متعلق قصے اور افسانے بنائے ہیں اور حقیقت پر پردے ڈالے ہیں، لیکن جو کوئی ٹھنڈے دل سے آپؐ کی زندگی کے واقعات پر غور کرے گا، اُسے اس میں سے ہمت، استقلال، بُردباری، عدیم النظیر انسانی ہمدردی، سمجھ، جد و جہد، تسلیم بامر اللہ، حزم و احتیاط اور ایثار کا سبق ملے گا۔ اسی لیے قرآن مجید نے آپؐ کی زندگی کو قوم کے لیے ایک نیک نمونہ قرار دیا ہے۔

وہ ایک یتیم پیدا ہوئے تھے۔ باپ کی صورت دیکھنی انھیں نصیب نہ ہوئی۔ ماں کی شفقت سے وہ قلیل عرصے میں محروم ہو گئے۔ اس آغاز کے باوجود ان کا انجام کتنا شاندار ہے۔ انسانی زندگی میں انھوں نے جو انقلاب پیدا کیا ہے، کوئی ایک شخص تنہا دنیا کی تاریخ میں پیدا نہیں کر سکا اور جب وہ فوت ہوئے تو وہی یتیم جس کا اللہ کے سوا دنیا میں کوئی نہ تھا۔ اللہ کی عنایت اور اپنی روحانی اور اخلاقی عظمت کی مدد سے سارے عرب کا بادشاہ تھا۔ دینی بھی اور دنیوی بھی!

ابھی آپ تاجِ نبوت سے سرفراز نہ ہوئے تھے کہ اپنی بے عیب زندگی اور اخلاقِ پسندیدہ کی بدولت آپ نے امین اور صادق کے ممتاز خطاب قوم سے حاصل کر لیے۔ جب کعبے کی دوبارہ تعمیر ہونے لگی اور حجرِ اسود رکھنے کے لیے قبائل میں جھگڑا شروع ہوا تو اس وقت جو منصفانہ فیصلہ آپ نے کیا وہ آپ کے حُسنِ تدبر کی عمدہ مثال ہے، لیکن آپ کے لیے امتحان کی گھڑی وہ وقت تھا، جب آپ نے قوم کو توحیدِ الٰہی کا پیغام دیا۔ ابو جہل، ابو لہب، ابو سفیان اور قریش کے دوسرے بڑے بزرگوں بلکہ ساری قوم نے مخالفت شروع کر دی۔ ایمان لانے والوں کو تنگ کرنے کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا گیا۔ یہ آپ کے ایمان، ہمت، حوصلے اور استقلال کے امتحان کا وقت تھا اور اس مرحلے سے آپ جس طرح کامیاب نکلے ہیں، اس پر اسلام کی تاریخ گواہ ہے، لیکن صرف

یہی نہیں کہ مصائب کے آگے آپؐ نے سر نہیں جھکایا اور اعلائے کلمۃ الحق میں سینہ سپر رہے۔ بلکہ دشمنوں کی عداوت اور مخالفت کی وجہ سے اپنے دل کو جو رحمت کا سرچشمہ تھا، بگڑنے نہیں دیا۔ جب آپؐ طائف میں خدا کا پیغام لے کر پہنچے اور لوگوں نے مذاق اڑایا اور پتھر مار مار کر شہر سے باہر نکال دیا اور تھکے ماندے جا کر آپ نے ایک چشمے پر دم لیا تو پاؤں سے خون بہہ رہا تھا، لیکن اس حالت میں بھی ان لوگوں کے خلاف ایک لفظ منہ سے نہیں نکلا۔ انتہائے مخالفت میں بھی کوئی کہتا کہ ان ظالموں کے لیے بددعا کیجیے۔ تو آپ کہتے کہ خدا نے مجھے دنیا میں رحمت بنا کے بھیجا ہے بددعاؤں کے لیے نہیں! اور جب مکہ فتح ہوا تو جن لوگوں نے آپؐ کو گھر سے بے گھر کیا تھا۔ آپ کی جان لینے کی کوشش کی تھی اور طرح طرح کی اذیتیں پہنچائی تھیں۔ ان سب کو فاتح نے کیا سزا دی؟ لاتثریب علیکم الیوم "آج تمھارے لیے کوئی سزا نہیں"!

مدینہ منورہ میں آپؐ کی حیثیت ایک مطلق العنان حاکم کی سی تھی اور جہاں قوم کی حفاظت کے لیے یا مفسدوں کی شرانگیزی روکنے کے لیے آپ کو دل پر پتھر رکھ کے کوئی درشت حکم نافذ کرنا پڑتا تو آپ یہ فرض ادا کرنے سے ہرگز نہ ہچکچاتے لیکن اس بادشاہِ عرب کی اپنی زندگی کیسی تھی۔ کئی کئی وقت فاقہ کرنا پڑتا تھا۔ اپنے کپڑوں کو خود مرمت کرتے۔ اپنے جوتوں کو خود پیوند لگاتے۔ وہ حاکمِ وقت تھے، لیکن ان کی ذات میں شانِ جلالی، دلبری اور قاہری عجیب طرح سے ملی ہوئی تھیں۔ ان کی گفتار و کردار میں ایک شاہانہ وقار تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے طرزِ عمل میں محبت، لطافت اور شفقت نمایاں تھی۔ وہ حق و باطل کی لڑائی میں ایک بہادر سپاہی کی طرح سینہ سپر رہے۔ سنگِ خارا کی طرح سخت اور فولاد کی طرح تیز، لیکن زندگی کے روزمرہ کے واقعات میں ان کی ذات سے غیر معمولی شفقت اور دلآویزی ٹپکتی تھی۔ لین پول لکھتا ہے: وہ غیر معمولی انسان جس نے تن تنہا سالہا سال بہادروں اور دلیروں کی طرح اپنی قوم کی مخالفت کا مقابلہ کیا وہ کسی کا دل نہ دکھانے کا اتنا خیال رکھتا تھا کہ مصافحہ کے وقت کبھی اپنا ہاتھ پہلے نہ کھینچتا۔ وہ بچوں کا محبوب تھا اور جب کبھی وہ بچوں کے گروہ سے گزرتا تو اپنے میٹھے لفظوں اور

دلآویز تبسم سے ان کا دل پرچا جاتا۔ رسولِ اکرمؐ عرب کے حاکم تھے، لیکن آج کون حاکم ہے جو گلیوں میں پیدل چلتا ہے اور جب وہ کہیں جا رہا ہو تو مٹی میں کھیلتے ہوئے بچے اس کی ٹانگوں سے لپٹ جاتے ہیں اور وہ ان سے پیار کرتا ہے؟ وہ دین و دنیا کے بادشاہ تھے، لیکن کون بادشاہ ہے، جس کی زندگی میں اتنی شفقت اور سادگی ہے کہ وہ دو بچوں کو بہلانے کے لیے ان کو کاندھے پر اٹھائے سواری کی طرح حریم نبوی سے مسجد نبوی تک اور مسجد سے حریم تک کے چکر کاٹتا ہے؟

اس ہستی کا دیکھنا۔ اس کے روزمرہ کے کاموں کا ملاحظہ کرنا انسان کے لیے روحانی تعلیم تھی۔ آج ہم اس سے محروم ہیں، لیکن پھر بھی دینی اور دنیوی ارتقا کے لیے ایسی ہستی کی محبت ایک بیش بہا نعمت ہے۔ اقبال اسرارِ خودی میں لکھتا ہے ؎

نقطۂ نورے کہ نامِ او خودی است　　زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است
از محبت مے شود پائندہ تر　　زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر

لیکن محبت کا یہ کیمیائی اثر اسی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے، جب یہ محبت کسی ایسے کامل سے ہو، جس کی ذات کا پرتو انسان کو کندن بنا دے ؎

کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے　　بوسہ زن بر آستانِ کاملے

اور اس مقصد کے لیے رسولِ اکرمؐ سے بڑھ کر کونسی ہستی ہو سکتی ہے۔ جن کی زندگی دینی اور دنیاوی ارتقا کا بہترین نمونہ ہے اور جن کی زندگی کو قرآن نے اسوۂ حسنہ قرار دیا ہے ؎

ہست معشوقے نہاں اندر دلت　　چشم اگر داری بیا بنمایمت
عاشقانِ او ز خوباں خوب تر　　خوش تر و زیبا تر و محبوب تر
دل ز عشقِ او توانا مے شود　　خاک ہمدوشِ ثریا مے شود

در دلِ مسلم مقامِ مصطفیٰ است
آبروئے ما ز نامِ مصطفیٰ است

بوریا ممنونِ خوابِ راحتش　　تاجِ کسریٰ زیرِ پائے امتش
در شبستانِ حرا خلوت گزید　　قوم و آئین و حکومت آفرید

وقتِ ہیجا تیغ او آہن گداز　　دیدۂ او اشکبار اندر نماز
در جہاں آئینِ نو آغاز کرد　　مسندِ اقوامِ پیشیں درنورد
از کلیدِ دیں درِ دُنیا کشاد　　ہمچو او بطنِ اُمِ گیتی نزاد!

لیکن اقبال کے نزدیک عشق و محبت سے فقط جذباتی عقیدت و ارادت مراد نہیں۔ تقلید بھی اس کا ضروری جزو ہے اور رسولِ اکرمؐ کی محبت سے پوری طرح فیض یاب ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ان کی زندگی کو چراغِ راہ بنایا جائے اور ان کی روحانی و اخلاقی خوبیاں اخذ کرنے کی کوشش ہو ؎

کیفیت ہا خیزد از صہبائے عشق　　ہست ہم تقلید از اسمائے عشق
عاشقی؟ محکم شو از تقلیدِ یار　　تا کمندِ تو شود یزداں شکار

غالب کہتا ہے ؎

آنانکہ وصلِ یار ہمی آرزو کنند
باید کہ خویش را بگذارند و او کنند!

رسولِ اکرمؐ کی تقلید اور سُنّتِ نبوی کی پیروی کی ضرورت پرانے علما کے نزدیک بھی مسلّم ہے اور فرقۂ اہلِ سنت والجماعت کی خصوصیت ہی سُنّتِ نبوی کا اقتدا ہے، لیکن جس طرح کہتے ہیں: نقل را عقل باید، تقلید کے لیے بھی بڑی سمجھ کی ضرورت ہے اور ہماری سب سے بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ اقتدائے سُنّت کے دعوے داروں نے بھی رسولِ اکرمؐ کی اہم اور ضروری خوبیوں کو چھوڑ کر غیر ضروری اور آسان باتوں کی تقلید کی ہے۔ بالعموم علمائے کرام جن باتوں کی پیروی پر زور دیتے ہیں، وہ بیشتر ظاہری ہیں۔ مثلاً مونچھیں ایک خاص انداز سے کٹی ہوئی ہوں۔ داڑھی کی لمبائی ایک خاص حد تک ہو وغیرہ۔ شعارِ قومی کو قائم رکھنے کے لیے ان چیزوں کی بھی ضرورت ہے، لیکن رسولِ اکرمؐ کی اہم ترین خصوصیات ظاہری نہ تھیں، باطنی تھیں۔ اخلاقی اور روحانی تھیں۔ ان کی زندگی کی کامیابی لباس یا خاص وضع قطع کی وجہ سے نہ تھی بلکہ ایمانِ کامل، حوصلہ، تدبّر، اخلاقی اور روحانی عظمت کی وجہ سے۔ اور جو سہل انگار ان اخلاقی اور روحانی

خوبیوں کو چھوڑ کر سُنّتِ نبوی سے فقط ظاہری وضع قطع اور لباس مراد لیتے ہیں۔ وہ مغز کو چھوڑ کر استخواں کے پیچھے پڑے ہیں۔ آج اسلامی ممالک میں لاکھوں لوگ ایسے موجود ہیں جو لباس، وضع قطع اور امورِ ظاہری میں شعارِ نبوی کی پیروی کرتے ہیں، لیکن انھیں اخلاقِ نبوی کی ہوا بھی نہیں لگی۔ جھوٹ اور خوشامد گویا ان کی گھٹی میں پڑے ہیں۔ یتیموں اور غریب رشتہ داروں کا مال کھا کر وہ چلتے ہیں۔ بات بات پر ایک دوسرے کا گلا کاٹنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ ان کا لالچ، کاہلی، حسد، بغض، کینہ اور خود غرضی اغیار میں بھی زبان زد ہے۔ ذاتی مفاد کی خاطر یا ذاتی کینہ سے متاثر ہو کر وہ قوم اور ملک کو اغیار کے ہاتھ بیچنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ ان سب باتوں کے باوجود یہ لوگ اپنے آپ کو مسلمان اور اہلِ سنت والجماعت کہتے ہیں۔ ہم بقول مولانا شہید یہی کہیں گے "سبحان اللہ! یہ مُنہ اور یہ دعویٰ"۔

عوام سے تو شکایت نہیں کہ ان کے حُسن و قبح کا معیار ہی کتنا بلند ہوتا ہے اور علمائے ظاہر کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ لوگوں کے دل ٹٹول کر نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اسلامی حکومت نے انھیں محتسب اور فقیہ کا کام سپرد کیا تھا۔ اس لیے انھوں نے امورِ ظاہری ہی کو زیادہ اہمیت دینی شروع کر دی، لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ خواص اور ارباب تصوّف جن کا دعوے ہے ؎

ما بروں را ننگریم و قال را　　ما دروں را بنگریم و حال را

انھوں نے علمائے ظاہر کے فتووں کی مخالفت تو کی اور "قلندروں" اور "بے نواؤں" اور کئی بے شرع فرقوں نے اسلامی وضع قطع کو بالکل جواب دے دیا۔ لیکن رسولِ اکرمؐ کی روحانی اور اخلاقی عظمت کا صحیح تتبع انھیں بھی نصیب نہ ہُوا۔ انھوں نے امورِ ظاہری پر زور نہیں دیا۔ بعضوں نے اپنی زندگیاں رسولِ اکرمؐ کی زندگی کی تقلید میں سادہ کر دیں۔ صفائے باطن پر زور دیا اور قول و فعل میں ایک دو اخلاقی خوبیوں مثلاً بے ریائی اور خلاص کا خیال رکھا لیکن جن بزرگوں کو یہ درجہ نصیب ہُوا۔ ان میں سے بھی اکثر نے رسولِ اکرمؐ کی روحانی اور اخلاقی خوبیوں کا پوری طرح خیال نہیں رکھا۔ اولیا کا کوئی تذکرہ اٹھا کر دیکھیے۔ صفحوں کے صفحے ان واقعات سے پُر ہیں۔ جن سے علی کی "شانِ جلالی" دکھائی جاتی ہے۔ اس کے مُنہ سے

"تیغ" نکلتا ہے اور نصف بغداد ہلاکو کی تلوار کا شکار ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص غفلت یا بے حسی سے اس کا پورا احترام نہیں کرتا تو فوراً غضبِ الٰہی نازل ہوتا ہے۔ اسلام نے تو غیر اللہ کا سارا خوف دل سے نکال دیا تھا، لیکن اب اللہ کا اتنا خوف نہیں رہا، جتنا خشمگین فقیر کی بددعا کا۔ اللہ کے احکام کی تو صریح خلاف ورزی ہو رہی ہے اور وہ ذاتِ باری تعالیٰ خاموش ہے۔ فقیر کی ذرا سی بے ادبی ہوئی اور بلاؤں کا طوفان نازل ہُوا۔ اسی سے قوموں کی قسمت بدلتی ہے اور اسی سے سلطنتوں کے تختے پلٹے جاتے ہیں۔ ایک مشہور برگزیدہ بزرگ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے فقط اتنی بات پر خفا ہو کر کہ نمازیوں کی صفِ اوّل میں انھیں جگہ نہ دی گئی۔ بددُعا کی۔ فوراً مسجد گر پڑی۔ تمام نمازی دب کر مر گئے اور شہر ویران ہو گیا۔ ایک اور بزرگ کے متعلق مشہور ہے کہ جب ملتان کے ایک نانبائی نے انھیں گوشت کی بوٹی بھُون کر دینے سے انکار کیا تو انھوں نے اپنا ہاتھ اٹھایا اور سُورج سوا نیزے پر آ گیا۔ شہر کے سب بوڑھے، بچے اور عورتیں۔ گنہگار اور بے گناہ جل کر کباب ہو گئے۔ لیکن انھوں نے تو اپنی بوٹی بھون لی۔ بہت سے لوگ کہیں گے کہ یہ باتیں ایشیائی قصہ نویسی کی مثالیں ہیں۔ واقعات نہیں۔ لیکن ہم پُوچھتے ہیں کہ اگر یہ باتیں سچ ہیں (اور ہم نے نہایت مشہور بزرگوں کے حالات سے چُنی ہے) تو ان بزرگوں کے اخلاق اور رسولِ اکرمؐ کے اخلاق میں کیا رشتہ ہے؟ رسولِ اکرمؐ کو دُنیا کی تکلیفیں دی گئیں۔ چُن چُن کر اذیتیں پہنچائی گئیں، لیکن ان کی "شانِ جلالی" کا ظہور نہ ہُوا۔ طائف کے بدبختوں نے انھیں پتھر مار مار کر زخمی کیا اور ٹھٹھے اور تمسخر کے ساتھ شہر بدر کیا لیکن ان کے منہ سے بددُعا کا کلمہ نہ نکلا۔ کوئی صحابی دشمنوں کے ظلم و ستم سے عاجز آ کر بددُعا کے لیے کہتا تو ارشاد ہوتا کہ "مجھے دنیا میں رحمت بنا کر بھیجا گیا ہے!! بددُعاؤں اور لعنتوں کے لیے نہیں!"

اقبال کے بعض نیم فہم مدّاحوں کا خیال ہے کہ اقبال کا فلسفہ محض خودی کی نشوونما اور شانِ جلالی کے اظہار کا فلسفہ ہے۔ اخلاقی پاکیزگی کو اس میں بہت دخل نہیں لیکن یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ خودی کی صحیح اور مکمل نشوونما اسی وقت ہو سکتی ہے، جب انسان کے اخلاق بھی اعلیٰ اور پاکیزہ ہوں۔ جو شخص بات بات میں مغضوب الغضب ہو جاتا

ہے۔ اپنے خیالی یا حقیقی فائدے کی خاطر قوم کا مفاد قربان کرنے کو تیار ہے۔ ہر وقت نفس یا طبیعت کا غلام رہتا ہے۔ اسے خودی کی سربلندی کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔

حقیقتاً اخلاق کی اصلاح اور تہذیب تو خودی کی تربیت کی پہلی منزل[1] ہے، جسے نظر انداز کر دینے سے خودی اور خودغرضی بلکہ خودی اور بہیمیت میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ علامہ اقبال اس حقیقت سے خوب واقف تھے۔ ایک دفعہ جب ایک نقاد نے ان کے فلسفے کے متعلق کہا کہ اقبال کا فلسفۂ خودی اور نطشے کا نظریہ فوق البشر ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں تو انھوں نے اس کی تردید میں کہا کہ میرے اور نطشے کے نقطۂ نظر میں بُنیادی فرق تو یہ ہے کہ نطشے کی فوق البشر ہستی اخلاقی پاکیزگی سے بالکل بے نیاز ہے اور میرے نزدیک اخلاقی سربلندی خودی کی نشوونما کا پہلا زینہ ہے۔ وہ فرماتے تھے کہ دُنیا کے مشہور فاتحین مثلاً سکندر، نپولین، چنگیز، ہلاکو اور اسلام کی مایۂ ناز ہستیوں مثلاً صدیقؓ، فاروقؓ اور صلاح الدین میں ایک واضح فرق یہ ہے کہ اگرچہ موخر الذکر ہستیوں میں مشہور فاتحین کی جلالی شان نمایاں تھی، لیکن ان کے ساتھ ساتھ ان میں غایت درجے کی رُوحانی بلندی اور اخلاقی پاکیزگی بھی موجود تھی، جس سے دوسرے فاتحین محروم تھے[2]۔ ان بزرگوں کی تمام کوششیں ایک روحانی اور اخلاقی صداقت کی اشاعت کے لیے وقف تھیں اور تمام

---

[1] "جوہرِ اقبال" کے شروع میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے جامعہ کے طلبہ سے کس قدر صحیح ارشاد کیا ہے: اگر آپ اپنی شخصیت کے نشوونما کا مطلب غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ آدمی گستاخ ہو جائے اور بے ادب و بدتمیز، اگر خودی کو آپ نے خودغرضی اور نفس پرستی کے مترادف جان لیا ہے تو وہ (اقبال) آپ کو ادب، اطاعت اور ضبطِ نفس کی منزلوں سے گزار کر تربیتِ خودی کے صحیح راستے پر ڈالے گا۔"

[2] "طلوعِ اسلام" میں بھی اخلاقی خوبیوں پر بہت زور دیا ہے ؎

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے
وہ کیا تھا؟ زورِ حیدرؓ، فقرِ بوذرؓ، صدقِ سلمانیؓ

اور ؎

سبق پھر پڑھ صداقت کا، شجاعت کا، عدالت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دُنیا کی امامت کا

کاموں میں انھوں نے اخلاقی معیار برقرار رکھا۔ اقبالؔ جانتا تھا کہ اگر ارتقائی جد و جہد اور جارحانہ کوششوں میں اخلاقی اصول مدِ نظر نہ رکھے جائیں تو ان کوششوں سے بجائے فائدے کے نقصان ہوتا ہے (مثلاً تیمور یا غلام قادر روہیلے کی کوششوں سے) چنانچہ اس نے جہاد کے متعلق بھی کہا کہ اگر اس کا مقصد جوع الارض یا ذاتی شان و شوکت کا اظہار ہو تو یہ شرعاً حرام ہے۔

اقبالؔ نے اسرارِ خودی میں خودی کی تربیت کی جو تین منزلیں قائم کی ہیں، پہلی اطاعت دوسری ضبطِ نفس اور تیسری نیابتِ الٰہی۔ ان میں بھی اس نے ٹھیک طرح واضح کر دیا ہے کہ اطاعت اور ضبطِ نفس (بالفاظِ دیگر اصلاحِ اخلاق) کے بغیر خودی کی بلندیوں پر نہیں پہنچا جا سکتا اور اس خودی کو کبھی نہیں حاصل کیا جا سکتا جس کے حصول کا مقصد بے خودی یعنی جماعت کی خاطر خودی کی قربانی ہے۔ رموزِ بے خودی میں اقبالؔ نے اخلاقِ حسنہ کی اہمیت اور بھی واضح طریقے سے بتائی ہے اور ظاہر کیا ہے کہ اخلاقِ محمدیہ کی پیروی کے بغیر دینی اور دنیوی عظمت کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اقبالؔ نے اس سلسلے میں ایک واقعہ نظم کیا ہے اور بتایا ہے کہ آغازِ شباب میں جب ایک دفعہ وہ ایک سائل کے ساتھ درشت کلامی سے پیش آیا تو اس کے والد کو بڑا رنج ہُوا۔ انھوں نے اسے بلا کر سمجھایا اور کہا کہ اگر تم اخلاقِ نبوی کے پیرو نہ ہوئے تو مسلمان نہیں ؎

غنچۂ از شاخسارِ مصطفیٰ   گُل شو از بادِ بہارِ مصطفیٰ
از بہارش رنگ و بُو باید گرفت   بہرۂ از خُلقِ او باید گرفت
فطرتِ مُسلم سراپا شفقت است   در جہاں دست و زبانش رحمت است
آنکہ مہتاب از سرِ انگشتش دو نیم   رحمتِ او عام اخلاقش عظیم
از مقامِ او اگر دُور ایستی   از میانِ معشرِ ما نیستی!

اقبالؔ سے پہلے حالیؔ نے بھی رسولِ اکرمؐ کے اخلاقِ حسنہ پر خاص زور دیا تھا اور اپنی مشہور مناجات میں رسولِ اکرمؐ کی ان خصوصیات کا ذکر کیا تھا، جن کی پیروی کی ہمیں خاص طور پر ضرورت ہے۔ شاعر رسولِ کریمؐ سے خطاب کرتا ہے ؎

اے چشمۂ رحمت بابیٔ اَنتَ و اُمّی   دُنیا پہ ترا لُطف سدا عام رہا ہے
جس قوم نے گھر اور وطن تجھ سے چھڑایا   جب تو نے کیا نیک سلوک ان سے کیا ہے
صدمہ دُرِ دنداں کو ترے جن سے کہ پہنچا   کی اُن کے لیے تو نے بھلائی کی دُعا ہے
کی تو نے خطا عفو ہے ان کینہ کشوں کی   کھانے میں جنھوں نے کہ تجھے زہر دیا ہے
سو بار ترا دیکھ کے عفو اور ترحم   ہر باغی و سرکش کا سر آخر کو جھکا ہے

"مسدسِ حالیؔ" کے کئی بندوں میں اخلاقِ نبوی کی وضاحت کی گئی ہے۔ دو بند تو خاص طور پر مشہور ہیں ؎

وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا   مرادیں غریبوں کی بر لانے والا
مصیبت میں غیروں کے کام آنے والا   وہ اپنے پرائے کا غم کھانے والا
فقیروں کا ملجا ضعیفوں کا ماویٰ
یتیموں کا والی غلاموں کا مولیٰ
خطاکار سے درگزر کرنے والا   بد اندیش کے دل میں گھر کرنے والا
مفاسد کا زیر و زبر کرنے والا   قبائل کو شیر و شکر کرنے والا
اُتر کر حرا سے سُوئے قوم آیا
اور اِک نسخۂ کیمیا ساتھ لایا

حالیؔ نے رسولِ کریمؐ کے اخلاق کا مقابلہ ان لوگوں کی عادات سے کیا ہے، جو ہر وقت "سنتِ نبوی" کی پیروی پہ زور دیتے ہیں، لیکن جن کی تقلید ظاہری امور سے آگے نہیں بڑھتی اور جو اخلاق و عادات کے معاملے میں نبی کریمؐ کی عین ضد ہیں ؎

بڑے جس سے نفرت وہ تقریر کرنی   جگر جس سے شق ہوں وہ تحریر کرنی
گنہگار بندوں کی تحقیر کرنی   مسلمان بھائی کی تکفیر کرنی
اگر اعتراض اس کی نکلا زباں سے
تو آنا سلامت ہے دُشوار واں سے
کبھی وہ گلے کی رگیں ہیں پھلاتے   کبھی جھاگ پر جھاگ ہیں مُنہ پہ لاتے

کبھی خوک اور سگ ہیں اس کو بتاتے   کبھی مارنے کو عصا ہیں اُٹھاتے
ستوں چشمِ بددُور ہیں آپ دیں کے
نمونہ ہیں خُلقِ رسولِ امیں کے!

اقبالؔ امورِ ظاہری میں شعارِ نبوی کی تقلید کی اہمیت سمجھتا ہے۔ یہ رسولؐ کی محبت کا نشان ہے اور قومی نظام کو قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے اور اربابِ تصوف ظاہری کاموں سے جو بے اعتنائی ظاہر کرتے ہیں وہ اجتماعی نقطۂ نظر سے مفید نہیں، لیکن ظاہر ہے کہ پوری تقلیدِ نبوی اور سنتِ نبوی کی پیروی صرف اسی صورت میں ہوگی، جب ظاہر کے ساتھ ساتھ رسولِ اکرمؐ کی روحانی اور اخلاقی خوبیوں کی بھی تقلید کی جائے۔ اربابِ ظاہر کی طرح محض لباس اور وضع قطع ہی کا خیال نہ ہو اور نہ صوفیوں کی طرح اخلاقِ نبوی سے فقط ایک دو باتیں ہی اخذ کی جائیں اور امورِ ظاہر سے بالکل بیگانگی برتی جائے بلکہ رسولِ اکرمؐ کی زندگی کے تمام پہلوؤں اور ان کی ساری رُوحانی اور اخلاقی خوبیوں کا متبع ہونا چاہیے۔ قول میں، فعل میں، گفتار و کردار میں رسولِ اکرمؐ کا ایمانِ کامل، تدبر، حلم، حوصلہ، استقلال، جدوجہد، انصاف پسندی، بے غرضی، یہ سب باتیں مسلمانوں کو جزوِ زندگی بنانے کی سعی کرنی چاہیے۔ تب ہی وہ خلافتِ الٰہیہ کی بلندی پر پہنچ سکتے ہیں۔ بقولِ اقبالؔ ؎

اندکے اندر حرائے دل نشیں   ترکِ خود کن سُوئے حق ہجرت گزیں
محکم از حق شو سوئے خود گام زن   لات و عزّائے ہوس را در شکن
لشکرے پیدا کن از سُلطانِ عشق   جلوہ گر شو بر سرِ فارانِ عشق
تا خُدائے کعبہ بنوازد ترا   شرحِ انی جاعلٌ[1] سازد ترا

قرآنِ حکیم

توحید اور سنتِ نبوی کی پیروی کے علاوہ سب سے زیادہ زور اقبالؔ نے قرآن پر دیا ہے۔ مسلمان کے لیے سرچشمۂ ہدایت یہی کتاب ہے۔ احادیث، فقہ، تصوف کسی کی بھی اتنی اہمیت نہیں جتنی قرآنِ حکیم کی۔ یہی ایک چیز ہے، جس کے متعلق دوست اور دشمن متفق ہیں کہ وہ بغیر کسی کمی بیشی کے ہمارے ہاتھوں تک پہنچی اور اسی کی پیروی سے مسلمان صراطِ مستقیم پر چل سکتے ہیں ؎

---

[1] انی جاعل فی الارض خلیفۃ (آیۂ شریفہ)

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم   حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات   بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
مے برد پابند و آزاد آورد   صید بنداں را بفریاد آورد
نوعِ انساں را پیامِ آخریں   حاملِ او رحمۃ للعالمیں
ارج مے گیرد ازو نا ارجمند   بندہ را از سجدہ سازد سربلند

جاوید نامہ میں سید جمال الدین افغانی کی زبان سے کہا ہے ؎

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ   دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ
نقشِ قرآں تا دریں عالم نشست   نقشہائے کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است   ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں در رفت، جاں دیگر شود
جاں چو دیگر شُد، جہاں دیگر شود!

لیکن اقبالؔ کو اس امر کا اعتراف ہے کہ قرآن کی ان حیات افزا خصوصیات سے فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ جاوید نامہ میں جہاں اس نے جمال الدین افغانی کی زبان سے "چار محکماتِ عالمِ قرآنی" یعنی (۱) خلافتِ آدم (۲) حکومتِ الٰہی (۳) الارض للہ اور (۴) فوائدِ حکمت کی تشریح کی ہے اور قرآنی آیات کی تفسیر کرتے ہوئے ان اجتماعی اصولوں کو واضح کیا ہے، جن پر قرآن نے ملتِ اسلامیہ کی بنا رکھی ہے اور جن کی عملی صُورت خلافتِ راشدہ کے زمانے میں دیکھی بھی گئی۔ وہاں زندہ رود پوچھتا ہے کہ آج یہ اصول کیوں نظر سے اوجھل ہیں ؎

محکماتش را نمودی از کتاب   ہست آں عالم ہنوز اندر حجاب
پردہ را از چہرہ نکشاید چرا؟   از ضمیرِ ما بروں ناید چرا!
پیشِ ما یک عالمِ فرسودہ ایست   ملت اندر خاکِ او آسودہ ایست
رفت سوزِ سینۂ تا تار و کُرد   یا مسلماں مُرد یا قرآں بمُرد!

اس کا جواب سعید حلیم پاشا دیتا ہے کہ قرآن کی ترجمانی جن لوگوں کے حصے میں آئی وہ اس کے معانی سمجھنے کے نا اہل تھے۔ انھوں نے اسے قصصِ انبیا کی ایک کتاب بنا دیا اور جو بلیغ حکمت کی باتیں تھیں ان سے آنکھ بند کر لی ؎

دینِ حق از کافری رسوا تر است — زانکہ مُلّا مومنِ کافر گر است
شبنمِ ما در نگاہِ ما یم است — از نگاہِ او یمِ ما شبنم است
از شگرفیہائے آں قرآں فروش — دیدہ ام رُوح الامیں را در خروش
زاں سوئے گردوں دلش بیگانۂ — نزدِ او اُمّ الکتاب افسانۂ
بے نصیب از حکمتِ دینِ نبیؐ — آسمانش تیرہ از بے کوکبی
کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد — ملّت از قال و قولش فرد فرد
مکتب و مُلّا و اسرارِ کتاب
کورِ مادر زاد و نورِ آفتاب

قرآن پر عمل کرنے کے لیے سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ انسان اسے سمجھے اور پھر اس پر عمل کرے۔ ہندوستان کے علما نے تو تقریباً نو سو سال تک عام مسلمانوں کے لیے عام ملکی زبان میں قرآن سمجھنے کی کوئی ضرورت ہی محسوس نہ کی۔ لاکھوں نے قرآن مجید پڑھا، لیکن ہزار میں سے ایک ہوگا جو عربی سے واقف ہو اور اس کے احکام سمجھ سکتا ہو۔ جب شاہ ولی اللہ نے یہ محسوس کیا کہ قرآن "کتابِ ہدایت" ہو کر نازل ہوا ہے "کتابِ قرأت" ہو کر نہیں تو انھوں نے کلامِ مجید کا فارسی میں ترجمہ کیا تاکہ عوام قرآن کو فقط طوطے کی طرح دہرا نہ دیا کریں بلکہ سمجھ کر پڑھیں اور اسے چراغِ راہ بنائیں لیکن اس سے مذہبی حلقوں میں ایک آگ سی لگ گئی۔ لوگ تلواریں کھینچ کر آ گئے اور شاہ صاحب کو جان بچانی دشوار ہو گئی!

آج حالات اس سے بہتر ہیں، لیکن پھر بھی علماء مسلمانوں کی زندگی کو جن احکام کے ماتحت منضبط کرنا چاہتے ہیں، وہ ردالمختار، مالابدمنہ، بہشتی زیور اور دوسری فقہی کتابوں کے احکام ہیں جو شاید دس فی صدی تو قرآن مجید سے ماخوذ ہیں اور باقی سب دوسرے ذرائع سے۔ قرآن مجید نے اسلام کے متعلق "اَلدِّیْنُ یُسْرٌ" کہا تھا اور متعدد

احکام کا ذکر کرتے ہوئے توضیح کی تھی کہ خود اسلام کو مشکل اور تکلیف دہ مذہب نہیں بنانا چاہتا۔ رسولِ اکرمؐ نے ہمیشہ اس اصول پر عمل کیا ہے۔ انھوں نے ایک تو بقول شاہ ولی اللہ[1] اکثر جزوی باتوں کو لوگوں کی رائے پر چھوڑا اور انھیں بالتفصیل منضبط نہ کیا۔ دوسرے جب دو جائز اور مناسب باتوں میں ایک آسان ہوتی اور دوسری مشکل تو وہ ہمیشہ امت کے لیے آسان کو چنتے۔ جب انھوں نے ابو موسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل کو ترویجِ شرع کے لیے یمن بھیجا تو انھیں ہدایت دی: "تم دونوں آسانی کیجو، تنگی مت کیجو۔" لیکن فقہائے اسلام مشکوک اور ضعیف حدیثوں کی بنا پر اور قیاس کو ضرورت سے زیادہ وسعت دے کر زندگی کی ان ذرا ذرا سی باتوں کو جنھیں قرآن نے دنیاداروں کی سمجھ پر چھوڑا تھا اور جن کے متعلق رسولِ اکرمؐ نے اپنے معاصروں کو ہر طرح کی آزادی دی تھی، شرع کے تحت میں لے آئے اور دنیا کا کوئی حقیر سے حقیر کام ایسا نہ رہا جو واجب، مستحب، مباح، مکروہ اور حرام کی پانچ شقوں میں سے کسی ایک کے تحت نہ آتا ہو۔ نتیجہ یہ کہ اسلام جسے قرآن نے "آسان مذہب" کہا تھا، یہودی مذہب سے بھی زیادہ مشکل ہو گیا اور دین جس کا مقصد روحانی اور اخلاقی ترقی تھا، اب ان باتوں کا بیان ہو گیا کہ آیا ڈاڑھی کا سفید بال چُننا جائز ہے یا ناجائز، ناک کے بال اکھیڑنا چاہیے یا کتروانا۔ سونے کی آرسی پہننا جائز ہے تو کیا اس میں منہ دیکھنا بھی جائز ہے[2] وغیرہ وغیرہ۔ ایک تو لوگ مغز کو چھوڑ کر استخوان کے پیچھے پڑ گئے۔ دوسرے روزمرہ زندگی کے معمولی کاموں کے متعلق بھی معیار یہی ہونے لگا کہ کیا ردالمحتار وغیرہ کی رُو سے یہ ناجائز ہیں یا نہیں۔ یہ سوال کہ وہ فرد یا ملت کے لیے مفید ہیں یا نہیں۔ پس پشت ہوتا گیا اور لوگ بجائے اپنی عقلِ خداداد کا استعمال کرنے کے فقہا کے مقلدِ محض بن گئے جو آخر ملہم من اللہ نہ تھے۔

قرآن اور موجودہ اسلام۔ ایک فرانسیسی مصنف جس نے اسلام اور مسلمانوں کی نفسیات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ چونکہ عام مسلمانوں میں دماغی تربیت سے زیادہ

---

[1] "انصاف" مصنفہ شاہ ولی اللہ۔ [2] ملاحظہ ہو بہشتی زیور

حافظے پر اور ذہنی آزادی سے زیادہ فقہا کی غلامانہ تقلید پر زور دیا جاتا ہے۔ اس لیے مسلمان کبھی بھی دُنیا میں دوسری قوموں کے بالمقابل ممتاز جگہ نہیں حاصل کر سکتے۔ وہ بھی مانتا ہے کہ یہ طرزِ عمل قرآنی نہیں۔ وہ لکھتا ہے: "پیغمبر صلعم اور قرآن کی سپرٹ ان لوگوں سے بہت مختلف ہے، جنھوں نے شرعِ اسلامی کو منضبط کیا۔ پیغمبر صلعم نے دوسرے مذاہب کی نیک اور مفید باتیں اخذ کرنے سے کبھی گریز نہیں کیا، لیکن اب مسلمانوں کا عمل قرآن پر نہیں رہا بلکہ احکامِ قرآنی کی اس ترجمانی پر ہے جو فقہا نے کی اور چونکہ فقہا نے شرعِ اسلامی اس زمانے میں منضبط کی، جب مسلمان فاتح اور غالب تھے۔ اس لیے انھوں نے اپنے زمانے سے مختلف اور زیادہ مشکل صورتِ حالات کا خیال نہیں رکھا۔ انھوں نے قرآن کی فراخ روی کی جگہ اسلام کو ایک ظاہر پرستی دے دی اور آیندہ ترقی کا راستہ بند کر دیا۔" اس مصنف نے اپنے بیان کو کئی مثالوں سے واضح کیا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ "قرآن میں مذہبی رواداری کا بڑا خیال رکھا گیا ہے۔ بالصراحت ارشاد کیا گیا ہے کہ سب پاک نبی تھے اور مختلف نبیوں میں فرق نہ نکالو۔ "سورۃ المائدہ" میں نیک عیسائیوں اور یہودیوں کو خاتمہ بالخیر کی بشارت دی گئی ہے اور ان کا ذکر شفقت، رواداری اور بے تعصبی سے کیا گیا ہے، لیکن کیا اس مذہبی رواداری پر آج مسلمانوں کا عمل ہے؟"

یہی مصنف آگے چل کر کہتا ہے کہ اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کے کئی اہم اصول قرآن نے دنیا کو سمجھائے اور اخلاقی اور معاشرتی نقطۂ نظر سے مسلمانوں کو دوسری قوموں سے ممتاز اور سربلند کر دیا۔ دوسری قوموں نے کئی ایسے اصول مسلمانوں سے اخذ کیے اور ان کو اتنی وسعت دی کہ آج دنیوی امور میں ہی نہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی امور میں بھی وہ مسلمانوں سے آگے ہیں، لیکن مسلمانوں نے نہ صرف ان اصولوں کی مزید پیروی اور توسیع گوارا نہ کی اور ایک حد سے آگے نہ بڑھے بلکہ قرآنی ارشادات کی ترجمانی میں بھی اہم قرآنی مصلحتوں کو نظر انداز کر دیا اور صرف لفظوں پر توجہ کی۔ اپنے اس نظریے کی تائید

---

[1] Islam and the Psychology of Musalmans By Servier

میں مصنف نے کئی مثالیں دی ہیں۔ ایک عورتوں کے درجے کے متعلق ہے۔ عورتوں کے متعلق وہ کہتا ہے کہ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے عرب میں عورتوں کی جو حالت تھی، تاریخ دان اس سے واقف ہے۔ ایک بیٹی کا پیدا ہونا بڑی مصیبت سمجھی جاتی تھی۔ دختر کشی اور لڑکیوں کو زندہ گاڑ دینے کی رسم عام تھی۔ ایک آدمی دس بیس جتنی عورتوں سے چاہتا شادی کر لیتا اور جب وہ مر جاتا تو دوسری جائداد، گائے بیل کی طرح اس کی بیویاں بھی اس کے وارث کی ملکیت ہو جاتیں۔ قرآن نے عورتوں کا درجہ بلند کیا۔ دختر کشی کی قطعاً ممانعت کر دی۔ عورتوں کو جائداد کا حق دیا اور بیویوں کی تعداد، جو اب بھی بعض قوموں (مثلاً ہندوؤں) میں غیر محدود ہے، محدود کر دی۔ مزید پابندیاں لگا دیں اور شرط عائد کر دی کہ تمام بیویوں کے ساتھ پورا انصاف کیا جائے۔ رسولِ اکرمؐ نے اپنے آخری خطبے میں بھی صنفِ نازک کے حقوق پر توجہ دلائی تھی اور ارشاد کیا تھا کہ اپنی بیویوں کے ساتھ مہربانی اور محبت کا سلوک کرو۔ ان سب ہدایات اور ارشادات کے باوجود (مصنف کہتا ہے) آج مسلمان سوسائٹی میں عورت کا جو درجہ ہے، اس سے زمانہ واقف ہے اور شاید یہ کہنا غلط نہیں کہ اس معاملے اور دوسری کئی باتوں میں مسلمان عملاً زمانۂ جاہلیت کے عربوں کی پیروی کر رہے ہیں۔ قرآن اور رسولِ اکرمؐ کے بنا کردہ اصولوں کی نہیں!!

فقہا و مفسرین۔ علامہ اقبال کو اس مصنف کے تمام نظریوں سے اتفاق نہیں، لیکن انھوں نے اس کی کتاب کا بہ نظرِ غور مطالعہ کیا ہے اور ترکی کے متعلق اس کی رائے اپنے انگریزی خطبات میں نقل کی ہے۔ انھیں بھی اس امر کی بڑی شکایت ہے کہ مسلمانوں نے قرآنی سپرٹ کا خیال نہیں رکھا۔ علمِ فقہ کے متعلق تو انھوں نے ایک انگریزی لیکچر میں کہا ہے کہ اسلام کے دورِ آخر میں یہ علم بالعموم ان لوگوں کے ہاتھ میں رہا جو بڑی دماغی قابلیت کے مالک نہ تھے اور جنھوں نے روح کو چھوڑ کر الفاظ کی پرستش شروع کی[1] لیکن

---

[1] اقبال کے خطوط میں ایک نہایت پُر معنی فقرہ ہے "ترکوں نے جو چرچ اور سٹیٹ میں امتیاز کر کے ان کو الگ الگ کر دیا ہے، اس کے نتائج نہایت دور رس ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ افتراق اقوامِ اسلامیہ کے لیے باعثِ برکت ہوگا یا شقاوت" (اقبال نامہ ص ۴۹)

ہمارے مفسرین سے بھی وہ مطمئن نہیں ؎

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر!

قرآن اقبال کے نزدیک انسان کو رازِ حیات سے آگاہ کرتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ایسی کتاب سے ہر انسان اپنی استطاعت کے مطابق مستفید ہوتا ہے۔ بقولِ رومی ؎

بالِ بازاں را سوئے سلطاں برد　　بالِ زاغاں را بگورستاں برد

قرآن حکیم جن کے ہاتھوں میں رہا، انھوں نے اس میں رازِ حیات تو نہ ڈھونڈا، لیکن جہاں کہیں اممِ سابقہ کی طرف مختصر اشارہ تھا، مثلاً ارم، ہاروت، ماروت وغیرہ اور جن بیانات کو دانستہ پھیلا کر بیان نہ کیا گیا تھا۔ ان کی تفصیلات یہودیوں سے لے کر یا ان ضعیف روایتوں کی بنا پر جن کا لباس پہن کر یہودی اور عیسائی عقاید اور فسانے اسلام میں داخل ہوئے۔ انھوں نے قرآن کو بھی قصوں اور کہانیوں کی ایک کتاب بنا دیا ؎

واعظِ دستاں زنِ افسانہ بند　　معنیِ او پست و حرفِ او بلند
از خطیب و دیلمی گفتارِ او　　با ضعیف و شاذ و مرسل کارِ او

قرآن نے آخرت کے ثواب و عذاب کا ذکر بیشتر لوگوں کو اس دنیا میں نیک کام کرنے اور شرک و بدی سے بچنے کی ترغیب کے لیے کیا تھا، لیکن ہمارے واعظ عذابِ قبر و روزِ حشر کی تفصیلات ہی میں اس قدر کھو گئے کہ اصل مقصد یعنی دینی و دنیاوی اصلاح و ترقی سے غافل ہو گئے، جس کے حصول کے لیے قرآن نے آخرت کا ذکر کیا تھا۔ اقبال اُنھی سے کہتا ہے ؎

سخن ز نامہ و میزاں دراز گفتی　　بحیرتم کہ نہ بینی قیامتِ موجود!

اقبال مفسرین کی عام روش کا اس قدر شاکی ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ مسلمان تفاسیر کو چھوڑ کر قرآن کا مطالعہ کریں ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف!

قرآن خود ایک کتابِ ہدایت ہے، جس کا دعوےٰ ہے کہ وہ صاف اور واضح ہے

مسلمانوں کو چاہیے کہ اسے خود پڑھیں اور اس کی حکمت سے مستفید ہوں ؎

از تلاوت بر تو حق دارد کتاب　　تو ازو کامے کہ می خواہی بیاب

اقبال نے امام فخرالدین رازی کا کئی جگہ ذکر کیا ہے، لیکن وہ سمجھتا ہے کہ اگر مفسر ایک نکتے کو واضح کرتے ہیں تو غیر ضروری اور مشکوک تفصیلات سے بیسیوں اہم نکتوں پر پردے ڈال دیتے ہیں۔ اس لیے وہ رازی سے مطمئن نہیں ؎

علاجِ ضعفِ یقیں ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق!

ایک نہایت پُر معنی فارسی شعر ہے ؎

چوں سُرمۂ رازی را از دیدہ فرو شستم　　تقدیرِ امم دیدم پنہاں بہ کتاب اندر

جہاد۔ اقبال نے فقط مفسرین اور فقہا کی ترجمانی پر نکتہ چینی نہیں کی بلکہ قرآن کے کئی مسائل پر اظہارِ خیال کیا ہے اور وہ طریقے بتائے ہیں جن سے ہم اس کتاب سے اسرارِ حیات اخذ کر سکتے ہیں۔ ہم اس کے "محکمات عالم قرآن" کا ذکر کر چکے ہیں، جنھیں وہ انسانی اجتماعی زندگی کی بنا بنانا چاہتا ہے۔ اُن کے علاوہ اس نے اپنی نظم و نثر کی تصانیف بالخصوص اپنے انگریزی لیکچروں میں قرآنی تعلیمات کے کئی اہم پہلوؤں پر بصیرت افروز تبصرہ کیا ہے۔ اقبال کی ان تحریرات کی اہم ترین خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اس نے نہ تو جدید متکلمین کی طرح اسلامی دینیات کو مغربی عقاید اور اصولوں پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے اور نہ قدیم فقہا اور مفسرین کی کورانہ تقلید کر کے قرآن کے اہم اور بلیغ معانی پر بلند آہنگ الفاظ اور دلچسپ قصوں کا پردہ ڈالنا گوارا کیا ہے۔ مثلاً جہاد کے مسئلے پر جدید متکلمین اور احمدیوں نے کلامِ مجید کی جو ترجمانی کی ہے، اقبال اس سے متفق معلوم نہیں ہوتا اور اس نے ایک اردو قطعے میں اس کا مذاق اڑایا ہے ؎

کچھ غم نہیں جو حضرتِ واعظ ہیں تنگ دست　　تہذیبِ نو کے سامنے سر اپنا خم کریں
ردِّ جہاد میں تو بہت کچھ لکھا گیا　　تردیدِ حج میں کوئی رسالہ رقم کریں

ضربِ کلیم میں بھی جہاد کے عنوان سے ایک نظم ہے۔ اس کے چند اشعار ہیں ؎

باطل کے فال و فر کی حفاظت کے واسطے　　یورپ زرہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر
ہم پوچھتے ہیں شیخ کلیسا نواز سے　　مشرق میں جنگ شر ہے تو مغرب میں بھی ہے شر
حق سے اگر غرض ہے تو زیبا ہے کیا یہ بات؟　　اسلام کا محاسبہ، یورپ سے درگزر!

زبورِ عجم کی ایک غزل کا پُرمعنی مطلع ہے ؎

تکیہ بر حجت و اعجازِ بیاں نیز کنند　　کارِ حق گاہ بہ شمشیر و سناں نیز کنند

ظاہر و باطن ۔ ہم گزشتہ اوراق میں ذکر کر چکے ہیں کہ ذات و صفاتِ الٰہیہ کا ذکر کرتے ہوئے کس طرح اربابِ ظاہر اور حضرات صوفیہ نے قرآنی میانہ روی اور بالغ نظری کو ہاتھ سے چھوڑ دیا اور افراط و تفریط کی وجہ سے طرح طرح کی غلطیوں میں پڑ گئے۔ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم کا خدا ان انتہا پسندوں کے عقاید کے مطابق ایک معیّن اور محدود ہستی نہیں جو ایک کرسی پر، جس کی وسعت بھی ان بزرگوں کو معلوم ہے، ایک بشری انداز میں انسانی دُنیا سے دُور اور الگ بیٹھی ہوئی ہے، لیکن قرآن کا خدا بعض وحدت الوجودیوں کے خیال کے مطابق مادہ کا جوہر بھی نہیں اور قرآن یہ نہیں چاہتا کہ خدا اور انسان بالخصوص گمراہ انسان کا رشتہ اتنا قریب سمجھا جائے کہ آدمی یہ سمجھ کر کہ گمراہ اور غلط کار انسان بھی ذاتِ الٰہیہ کا ایک پرتو ہے۔ بعض صوفیوں کی طرح اس کی اصلاح سے باز رہے۔

قرآن مکمل اور جامع حقیقت کا بیان ہے، لیکن انتہا پسند اربابِ ظاہر اور اربابِ تصوف نے حقیقت کا فقط ایک پہلو دیکھا اور اختلاف میں پڑ گئے۔ اسی طرح شریعت اور طریقت کے درمیان ظاہر اور باطن کی جنگ ہے۔ شریعت نے بیشتر اپنی توجہ انسان کے ظاہری کاموں کی طرف رکھی اور طریقت نے صفائے باطن کی طرف، لیکن انسان کی پوری ترقی کے لیے اصلاحِ باطن اور ظاہری اعمال کی اصلاح دونوں ضروری ہیں۔ رسولِ اکرمؐ کی ذات میں دونوں باتیں بدرجہ کمال جمع تھیں اور اگر ان کی پوری طرح پیروی کی جائے تو شریعت اور طریقت کا ظاہری اختلاف دُور ہو جاتا ہے۔

تقدیر ۔ اسی طرح تقدیر کا مسئلہ ہے۔ انسان مجبُور ہے یا مختار۔ اس بارے میں بھی قرآن کریم کا ارشاد یک طرفہ یا نامکمل نہیں۔ خداوند کریم ہر ایک چیز پر قادر ہے

اور اس کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہو سکتا، لیکن انسان اپنے کاموں کے لیے پوری طرح ذمہ دار بھی ہے۔ اقبال نے اس مسئلے میں بھی قرآن کی بالغ نظری اور حسنِ تناسب کا پورا خیال رکھا ہے اور اس گروہ کی پیروی نہیں کی جو اس معاملے میں اتنا غلو کرتے ہیں کہ ہر ایک کام خدا پر چھوڑ کر ہاتھ پاؤں ہلانا غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ یا ہر ایک کام کو مشیتِ ایزدی کا نتیجہ سمجھ کر نیکی اور برائی میں تمیز نہیں کرتے۔ لیکن بعض جدید متکلمین کی طرح اقبال نے تقدیر کی قرآنی مصلحت نظر انداز کر کے اس سے قطعاً انکار بھی نہیں کیا۔ وہ کہتا ہے کہ جبر و تقدیر کا اصول بھی زندگی کے ان اہم اصولوں کی طرح ہے جنھیں انسان خود اپنی استعداد کے مطابق مفید یا مُضر بنا لیتا ہے ؎

بال بازاں را سوئے سُلطاں برد　　بال زاغاں را بگورستاں برد

عقیدۂ قدر و جبر ایک عالی ہمت انسان کے لیے زرہ بکتر ہے، لیکن کم فہموں کے لیے یہی عقیدہ زنجیرِ پا بھی ہو سکتا ہے۔ یعنی جو کم ہمت اور ناکارے لوگ کوشش اور تردد چھوڑ کر اس خام خیالی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ جو ان کی قسمت میں لکھا ہے، وہ انھیں مل جائے گا۔ ان کے لیے تو تقدیر کا مسئلہ اور اسلامی تسلیم و رضا کا اصُول زہر کی طرح مُضر ہے، لیکن ان عالی ہمت لوگوں کے لیے جو جد و جہد پُوری طرح جاری رکھتے ہیں، مگر اپنی کوشش کے نتائج خدا پر چھوڑ دیتے ہیں اور یہ سمجھ کر کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی سے مفر نہیں اور فکر، خوف اور بے چینی کو دل سے نکال کر زندگی کی تگ و دو میں مردانہ وار شریک ہوتے ہیں۔ اُن کے لیے یہ اصول آبِ حیات ہے ؎

پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر　　جبر مردِ خام را آغوشِ قبر
جبرِ خالد عالمے برہم زند　　جبرِ ما بیخ و بنِ ما برکند

رجائیت ۔ ان مسائل کے علاوہ اقبال نے جس مسئلے میں خاص امتیاز حاصل کر لیا ہے وہ رجائیت یعنی زندگی کے متعلق ایک امید افزا نقطۂ نظر ہے۔ رجائیت اقبال کی شاعری کی امتیازی خصوصیت ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ رجائیت انگریزی شاعر براؤننگ کا اثر ہے، لیکن یہ بالکل غلط ہے۔ اپنی شاعری کے پہلے اور دوسرے دور میں

جب براؤننگ اور دوسرے مغربی شعرا اور فلسفی اقبال کے زیرِ مطالعہ تھے۔ اُس نے تصویرِ درد اور نالۂ یتیم جیسی نظمیں لکھیں۔ اقبال کی امید افزا شاعری کا آغاز اس زمانے میں ہوا جب وہ اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی لکھ رہا تھا اور قرآن کا نہایت غائر مطالعہ کر رہا تھا۔ قرآن دنیا کی سب سے زیادہ امید افزا مذہبی کتاب ہے۔ بار بار ارشاد ہوتا ہے کہ اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو، کوئی فکر نہ کرو۔ اللہ مومنوں کو دین اور دُنیا کی نعمتیں دے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے وعدوں کو پُورا کرتا ہے۔ اقبال کی رجائیت کی بنا انھی احکام پر ہے۔ اس کی رجائیت خالص اسلامی ہے اور اس کی قرآن فہمی کا انعام۔ جن لوگوں نے واعظوں سے فقط عذابِ قبر اور عذابِ حشر کی داستانیں سُنی تھیں یا اُن عربی شعرا کا کلام پڑھا تھا جو دُنیا کو بیت الحزن سمجھتے تھے، اقبال نے ان کے سامنے قرآنی نقطۂ نظر پیش کیا ہے اور لَاتَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ۔ لَاتَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا اور اسی طرح کے دوسرے حیات افزا ارشادات کو پھر مسلمانوں میں عام کیا ہے اور بزور کہا ہے

مُسلم استی سینہ را از آرزو آباد دار
ہر زماں پیشِ نظر لایُخلفُ المیعاد دار

حقیقت یہ ہے کہ ایک بڑا شاعر یا مفکر چند حالات سے متاثر ہوتا ہے اور اپنی شاعری میں ان تاثرات کا اظہار کرتا ہے، جو ان حالات کی وجہ سے اس کے دماغ میں آتے ہیں۔ فارسی کے اکثر بڑے شاعر اس زمانے میں پیدا ہوئے، جب خلافتِ عباسیہ کے خونیں انجام اور منگولوں اور ترکوں کے مظالم کی وجہ سے دُنیا واقعی بیت الحزن بنی ہوئی تھی۔ حافظ نے کہا ہے

ایں چہ شوریست کہ در دورِ قمر مے بینم
ہمہ آفاق پُر از فتنہ و شرّ مے بینم

اس کے بعد زندگی کے مصائب اور تکلیف بیان کرنا ایک عام رواج ہو گیا، جس سے فارسی شاعری ابھی حال ہی میں آزاد ہوئی ہے۔ اسی طرح حالی نے قوم کی زبوں حالی سے متاثر ہو کر مسدس میں قوم کا دردناک مرثیہ لکھا ہے

اے خاصۂ خاصانِ رُسل وقتِ دُعا ہے
اُمّت پہ تری آ کے عجب وقت پڑا ہے

اس کے بعد دُوسرے اُردو شعرا بھی تقلیداً اسی روش پر چلتے رہے۔ اقبال نے

یہ راستہ ترک کر کے امید، ہمت اور جرأت کا راستہ اختیار کیا۔ ایک تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حالات اب حالی کے زمانے سے بہتر ہیں اور دوسرے اقبال کا ایمان ہے کہ قرآن نے مومنوں سے جو وعدے کیے تھے وہ پورے ہو کر رہیں گے۔ بعض وجوہ کی بنا پر قنوطیت اسلامی بالخصوص عجمی شاعری کا جزو ہو گئی ہے، لیکن حقیقتاً یہ نقطۂ نظر ہرگز اسلامی نہیں۔ قرآن تو ایسی کتاب ہے، جس میں ہمت بڑھانے اور امید دلانے کو ایک اہم نیکی بتایا گیا ہے اور صبر و استقلال کو مومن کی خاص علامت قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ متعدد سورتیں ہیں، جن کا مقصد مایوسی کی حالت میں امید دلانا اور کرب اور بے چینی کی حالت میں تسکین دینا ہے۔ سورۃ الضحیٰ میں ارشاد ہوتا ہے "اور تمھارا انجام تمھاری ابتدا سے بہتر ہوگا"۔ اس میں رسولِ اکرمؐ سے ارشاد ہے:

"اور تم کو خدا اتنا دے گا کہ تم خوش ہو جاؤ گے۔ کیا تم کو اس نے یتیم نہیں پایا اور پھر ٹھکانا دیا اور تم کو (تلاشِ حق میں) بھٹکتے بھٹکتے دیکھا اور راستہ دکھایا اور تم کو مفلس پایا اور غنی کر دیا۔"

اس سے اگلی سورت "الم نشرح" ہے۔ اس میں بھی یہی امید اور صبر و استقلال کا سبق ہے۔

کیا ہم نے تمھارا سینہ صاف نہیں کر دیا اور وہ بوجھ نہیں اُتار لیا، جس نے تمھاری کمر توڑ رکھی تھی اور تمھارے ذکر کا آوازہ بلند نہیں کیا۔ بے شک مشکل کے ساتھ آسانی آتی ہے۔ بے شک مشکل کے ساتھ آسانی آتی ہے۔

آج بھی زندگی کی مشکلات میں، حق و باطل کی لڑائی میں قرآن کا یہ حیات افزا پیام اور رسولِ اکرمؐ کی اپنی زندگی کا نمونہ انسان کو مایوسی اور فکر سے نجات دلا سکتا ہے۔ سورۃ الضحیٰ اور سورۂ الم نشرح کے ارشادات فقط رسولِ اکرمؐ کے لیے نہ تھے۔ قرآن تمام اُمّت کے لیے کتابِ ہدایت ہے اور ایک زمانے کے لیے نہیں بلکہ ہمیشہ کے واسطے۔ اقبال کلامِ مجید کے ان ارشادات سے پوری طرح متاثر ہُوا ہے اور ان پر عمل کرتے ہوئے اس نے اسلام اور مسلمانوں کے متعلق وہ حقائق پیش کیے ہیں جو رسمی نقطۂ نظر سے مختلف ہیں اور قرآن کے عین مطابق بھی۔ مثلاً مسلمانوں کے حال اور مستقبل کا رونا ایک عام رسم ہے۔ اب

یہ صحیح ہے کہ خیالی قلعے بنانا اور زیاں کا احساس نہ کرنا قوم اور افراد کے لیے مہلک ثابت ہوتا ہے لیکن آخر اندھی اور بے وجہ مایوسی بھی قوم کی کوئی خدمت نہیں۔ اس سے عمل کی قوت شل ہو جاتی ہے اور جس شخص کو ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا ہو، وہ حقیقی حالات کا صحیح اندازہ کیا کرے گا اور مستقبل کے لیے کوئی سلامتی کا رستہ اُسے کہاں نظر آئے گا۔

اقبال نے اس اندھی اور مہلک قنوطیت کے خلاف آواز اُٹھائی ہے۔ وہ موجودہ دَور کو قوم کا دَورِ نشاۃِ ثانی "سمجھتا ہے۔ اس کا ایمان ہے کہ اسلام خدا کا آخری پیغام ہے۔ اس کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا تھا اور وہ اپنے وعدوں کو پورا کر کے رہے گا ؎

امتِ مسلم ز آیاتِ خدا است اصلش از ہنگامۂ قالوا بلیٰ ست
از اجل ایں قوم بے پرواستے استوار از نحن نزّلنا ستے

قوم کا مستقبل۔ قوم پر اس سے بھی زیادہ مصیبت کے دن گزرے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت شریکِ حال رہی۔ اسلام پر ہلاکو خاں کے حملے سے زیادہ آفت کون سی آئی ہے، جس کی فوجوں نے بغداد یعنی اسلام کا مذہبی، سیاسی اور ذہنی مرکز تباہ کر دیا۔ لیکن ہلاکو ہی کی قوم یعنی ترکوں سے اللہ تعالیٰ نے کئی صدیاں اسلام کی حفاظت کا کام لیا۔ اقبال جب ان باتوں کا ذکر کرتا ہے تو اس کے اشعار میں رجز کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے ؎

آسماں با ما سرِ پیکار داشت در بغل یک فتنۂ تاتار داشت
بند ہا از پا کشود آں فتنہ را بر سرِ ما آزمود آں فتنہ را
فتنۂ پامال راہش محشرے کشتۂ تیغ نگاہش محشرے
سطوتِ مسلم بخاک و خوں تپید دید بغداد آنچہ روما را ندید
تو مگر از چرخِ کج رفتار پرس زاں نوآئین کہن پندار پرس
آتش تاتاریاں گلزار کیست؟ شعلہ ہائے او گلِ دستار کیست؟

اسی نظم میں آگے چل کر لکھا ہے ؎

رومیاں را گرم بازاری نماند آں جہانگیری جہانداری نماند
شیشۂ ساسانیاں در خوں نشست رونقِ خمخانۂ یوناں شکست

مصر ہم در امتحاں ناکام ماند استخوانِ او تہِ اہرام ماند
در جہاں بانگِ اذاں بودست و ہست ملتِ اسلامیاں بودست و ہست
عشق آئینِ حیاتِ عالم است امتزاجِ سالماتِ عالم است
عشق از سوزِ دلِ ما زندہ است از شرارِ لا الٰہ تابندہ است
گرچہ مثلِ غنچہ دلگیریم ما گلستاں میرد اگر میریم ما

تقلیدِ مغرب اسلام کے سب سے قابلِ احترام مورخ علامہ ابنِ خلدون نے ایک جگہ لکھا ہے کہ جب ایک قوم دوسری قوم پر غالب آتی ہے تو یہ غلبہ صرف سیاسی اور ظاہری برتری کا نہیں ہوتا بلکہ حاکم قوم کی حکومت دلوں اور دماغوں پر بھی مسلط ہو جاتی ہے اور اخلاق و تہذیب اور مذہب میں بھی حاکم قوم کے خیالات محکوم قوم کے خیالات پر غالب آ جاتے ہیں۔ آج اس کلیہ کی نہایت واضح مثال مشرق اور مغرب کے تعلقات ہیں یعنی محکوم مشرقی ممالک نہ صرف اپنے حاکموں کو خراج دیتے ہیں اور ان کے احکام کی پیروی کرتے ہیں بلکہ ان باتوں میں بھی جن پر حکومت زور نہیں دیتی یا جن سے حکومت کا کوئی تعلق نہیں، حکمران قوم کی پیروی کو اپنی نجات اور ترقی کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اصولاً یہ ضروری نہیں کہ ایسی پیروی ہمیشہ مضر ہو۔ "دَعْ مَا كَدِرَ خُذْ مَا صَفَا" کا اصول نہایت وسیع اور عالمگیر ہے کہ جہاں کوئی اچھی یا فائدہ مند چیز ملے خواہ وہ حکمران قوم کی ہی کیوں نہ ہو اس کا اخذ کرنا مفید ہے اور مغرب یا مشرق کی جن قوموں نے ترقی کی ہے، انھوں نے اسی اصول پر عمل کیا ہے لیکن اس اخذ و تقلید میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ ہم نے تقلیدِ نبوی کا ذکر کرتے ہوئے یہ بات واضح کی ہے کہ سنتِ نبوی کی صحیح پیروی اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ اخلاقِ نبوی کی پیروی ہو۔ فقط ظاہری امور میں شعارِ نبوی کا خیال رکھنا نہ بہت مشکل ہے اور نہ بہت مفید۔ یورپ اور مغرب کی اچھی باتیں اخذ کرنے میں بھی یہ اصول پیشِ نظر رہنا چاہیے کہ ضروری اور غیر ضروری باتوں میں امتیاز رہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن حکیم نے إِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِأَنْفُسِهِمْ کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں واضح کر دیا ہے کہ خدا ایک قوم کو ذلیل یا ممتاز تب ہی کرتا ہے، جب یہ قوم اپنے آپ کو

ذلت یا عُتبے کے قابل ثابت کرے اور چونکہ اللہ نے مغربی قوموں کو مشرقی قوموں پر ممتاز کیا ہے، اس لیے مغربی قوموں میں کیا خوبیاں ہوں گی جو انھیں مشرقی قوموں سے ممتاز کرتی ہیں اور اگر ان خوبیوں کو اخذ کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن یہ ایک نہایت تلخ حقیقت ہے کہ ماضی میں اسلامی ممالک نے بالعموم مغرب کی انھی باتوں کو اخذ کیا ہے جو ظاہری تھیں، جن کا اخذ کرنا آسان تھا اور جنھیں حقیقتاً مغرب کی ترقی سے کوئی اصولی تعلق نہ تھا ؎

بندۂ افرنگ از ذوقِ نمود   مے برد از غربیاں رقص و سرود
نقدِ جانِ خویش در بازد بہ لہو   علم دشوار است مے سازد بہ لہو
از تن آسانی بگیرد سہل را   فطرتِ او در پذیرد سہل را
سہل را جستن دریں دیرِ کہن   ایں دلیلِ آنکہ جاں رفت از بدن

انیسویں صدی میں مصر کے دو حاکموں یعنی سعید پاشا اور اسمٰعیل پاشا نے اصلاح اور ترقی کی بڑی کوشش کی۔ قاہرہ کو رشکِ پیرس بنا دیا اور مصر کو یورپی ممالک کے ہم پایہ کر دیا۔ اسمٰعیل نے ۱۸۷۸ء میں بڑے فخر سے اعلان کیا کہ میرا ملک اب افریقہ کا حصہ نہیں! لیکن نتیجہ؟ ملک کا ملک فرانس اور انگلستان کے ہاتھ گرو ہو گیا اور جب اسمٰعیل مرا تو ملک کا حاکم اس کا جانشین توفیق پاشا نہ تھا بلکہ لارڈ کرومر۔ ایران میں بھی یہی ہوا۔ ناصر الدین شاہ قاچار نے یورپ کے کئی سفر کیے۔ اپنے ملک میں نئی تہذیب کی روشنی پھیلانے کی کوشش کی لیکن کس طرح؟ سارے ملک میں تمباکو کی کاشت کا ٹھیکہ ایک مغربی کمپنی کو دے کر۔ اور اگر مجتہدین اس کی مخالفت نہ کرتے تو ایران بھی قرض خواہوں کے ہاتھ گرو ہو جاتا۔ یورپ کی تقلید کا ایک طریقہ تو یہ ہے جو گزشتہ صدی میں مصر و ایران نے اختیار کیا اور دوسرا وہ ہے جو جاپانی قوم کا طرۂ امتیاز ہے یعنی جاپانیوں نے حتی الوسع امورِ ظاہری میں اپنا شعارِ قومی برقرار رکھا ہے لیکن ان اہم باتوں میں مغرب کی پیروی کی ہے جن کی وجہ سے مغرب ممتاز ہے۔ یعنی قومی ہمدردی، فرض شناسی، علم الاشیاء، صنعت و حرفت!

تقلیدِ یورپ کا مسئلہ مصطفیٰ کمال پاشا اور امیر امان اللہ خاں کی کوششوں سے

اب بہت نمایاں صورت میں مسلمانوں کے سامنے ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر پرستی اور کورانہ تقلید کا جو سبق بعض کم فہم مُلّا دیا کرتے تھے، آج شیدائیانِ فرنگ بھی اُسی کو راہِ اصلاح سمجھے ہوئے ہیں اور آنکھیں بند کر کے مغرب کی ظاہری تقلید پر زور دے رہے ہیں۔ اقبال کو شکایت ہے کہ ان رہبروں نے ضروری اور غیر ضروری چیزوں میں تمیز نہیں کی اور جندل کو عود[لہ] سمجھ کر غلط راستے پر جا رہے ہیں۔ مثلاً انسانی اصلاح کے لیے ضروری ہے کہ انسان کو تعلیم دی جائے۔ یہ ضروری نہیں کہ اسے ہیٹ پہنا دیا جائے۔ ہیٹ پہننے یا ریش کی صفائی سے دماغی اصلاح نہیں ہو جاتی۔ اسی طرح مستورات کی اصلاح کے لیے ان کی درست تعلیم و تربیت ضروری ہے۔ بالوں کو قطع کرنا یا لباس تبدیل کرنا ضروری بلکہ مفید نہیں، لیکن ہمارے نئے رہبروں نے حسنِ تناسب کا خیال نہیں رکھا۔ ان نظری اور بحث طلب چیزوں کے پیچھے پڑ گئے ہیں جو غیر ضروری ہیں اور اصل چیزوں کی طرف پوری توجہ نہیں کی۔
بقولِ اقبال ؎

قوتِ مغرب نہ از چنگ و رباب   نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب
نے ز سحرِ ساحرانِ لالہ رُوست   نے ز عُریاں ساق و نے از قطعِ مُوست
محکمی او را نہ از لادینی است   نے فروغش از خطِ لاطینی است
قوتِ افرنگ از علم و فن است   از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و بریدِ جامہ نیست   مانعِ علم و ہنر عمامہ نیست
اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست   ایں کُلہ یا آں کُلہ مطلوب نیست
فکرِ چالاکے اگر داری بس است   طبعِ درّاکے اگر داری بس است

مصطفیٰ کمال پاشا کی بلند بانگ مجددانہ کوششوں کی نسبت اقبال لکھتا ہے ؎

مصطفیٰ کو از تجدد مے سرود   گفت نقشِ کہنہ را باید زدود
نو نگردد کعبہ را رختِ حیات   گر ز افرنگ آیدش لات و منات

[لہ] ہر ہلاکِ امتِ پیشیں کہ بود   زانکہ بر جندل گماں بردند عُود

ترک را آہنگِ نو در چنگ نیست   تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست!

مغربی تہذیب کی سطحی اور رسمی تقلید کے متعلق اقبال کا جو نقطۂ نظر ہے، وہ مندرجہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہے، لیکن اس کے باوجود یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اقبال ہمارے چند بااثر بزرگوں کی طرح قدامت پرست نہیں۔ وہ مغرب کی کورانہ تقلید کا مخالف ہے، لیکن اچھی چیزیں اخذ کرنے میں کوئی نقص نہیں سمجھتا بلکہ حالاتِ زمانہ کے مطابق اسے ضروری سمجھتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اقبال نے مغرب پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے۔ اس کی ایک کتاب ضربِ کلیم کا سب ٹائٹل ہے: "اعلانِ جنگ دورِ حاضر کے خلاف" اور اس کے کلام میں اس طرح کے کئی اشعار موجود ہیں ؎

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے   کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی   جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

لیکن باوجودیکہ کلامِ اقبال میں کئی اشعار ایسے ہیں جنھیں قدامت پرست حلقے اپنے خیالات کو آب و رنگ دینے کے لیے پیش کرتے ہیں اور اس میں بھی کلام نہیں کہ اقبال اپنے ماحول اور اس ردِ عمل سے جو مغرب کے خلاف بیسویں صدی کے ربعِ اوّل میں جاری تھا، اثر پذیر ہوا۔ ایک زمانے میں اس نے علانیہ اکبر کی تقلید کی اور ایسے اشعار لکھے جو اس زمانے میں "اکبری اقبال" کے نام سے شائع ہوئے۔ سید سلیمان ندوی کا بھی وہ بڑا معتقد تھا۔ اجتہاد پر اپنے خیالات شائع کرنے سے پہلے اس نے اپنا مضمون سید سلیمان اور مولوی عبدالماجد کے سامنے پیش کیا اور جیسا کہ "اقبال نامہ" کا بغور مطالعہ کرنے سے خیال ہوتا ہے، حکیم امّت کے کئی اجتہادی نظریے ان بزرگوں کی قدامت پسندی کی نذر ہو گئے۔ اقبال کئی امور میں دیوبند کے ردِ عمل کا ترجمان[1] ہے، لیکن مغرب کے معاملے میں اس کا طرزِ عمل

---

[1] خیالِ تعلیم کے متعلق ہم مولانا ابوالکلام آزاد کا طنزیہ فقرہ نقل کر چکے ہیں۔ اقبال نے بھی جوابِ شکوہ میں اسی اندازِ خیال کا اظہار کیا تھا ؎

کہیں تہذیب کی پوجا کہیں تعلیم کی ہے   قوم دُنیا میں یہی احمدِ بے میم کی ہے

∴ "بانگِ درا" سے حذف کر دیا گیا، لیکن ان منفیانہ رجحانات کا اثر کلامِ اقبال میں اور جگہ بھی نظر آتا ہے۔

اس دور کے دوسرے بااثر راہنماؤں سے کسی قدر مختلف ہے۔ ایک تو وہ مسلمانوں کی کوتاہیوں سے آنکھیں بند نہیں کرتا۔ اس کی آخری کتاب ارمغانِ حجاز کے چند اشعار ہیں ؎

ضمیرِ مغرب ہے تاجرانہ، ضمیرِ مشرق ہے راہبانہ   وہاں دگرگوں ہے لحظہ لحظہ، یہاں بدلتا نہیں زمانہ
غلام قوموں کے علم و عرفاں کی ہے یہی رمزِ آشکارا   زمیں اگر تنگ ہے تو کیا ہے، فضائے گردوں ہے بیکرانہ
خبر نہیں کیا ہے نام اس کا، خدا فریبی کہ خود فریبی   عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

وہ علمِ اشیا یعنی سائنس کا جس پر تہذیبِ مغرب کا مدار ہے، بے حد معترف ہے اور اسے مسلمانوں کی کھوئی ہوئی پونجی سمجھتا ہے۔ جسے واپس لینا ان کا فرضِ اوّلین ہے ؎

حکمتِ اشیا فرنگی زاد نیست   اصلِ او جز لذتِ ایجاد نیست
نیک اگر بینی مسلماں زادہ است   ایں گہر از دستِ ما افتادہ است
چوں عرب اندر اروپا پر کشاد   علم و حکمت را بنا دیگر نہاد
دانہ آں صحرا نشیناں کاشتند   حاصلش افرنگیاں برداشتند
ایں پری از شیشۂ اسلافِ ماست   باز صیدش کن کہ او از قافِ ماست

اس کے علاوہ اس کی اپنی ذہنی ترقیوں میں مغربی اثرات کو بڑا دخل تھا۔ اس کا اندازِ بیان اور اسلوبِ خیال مشرقی اور اسلامی ہے، لیکن یہ کہنا کہ وہ مغربی مفکرین سے متاثر نہیں ہوا، صریح واقعات کا منہ چڑانا ہے۔

اس کے علاوہ اقبال خود تہذیبِ مغرب کے نیک اثرات کا واضح طور پر معترف تھا۔ ایک لیکچر میں اسلامی تہذیب و تمدن کی اہمیت جتا کر کہتا ہے:۔

> "میری ان باتوں سے یہ خیال نہ کیا جائے کہ میں مغربی تہذیب کا مخالف ہوں۔ اسلامی تاریخ کے ہر مبصر کو لامحالہ اس امر کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ ہمارے عقلی و ادراکی گہوارے کو جھلانے کی خدمت مغرب نے ہی انجام دی ہے۔"

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے ؎

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

اقبال نے مغرب کے مادی نقطۂ منظر پر نکتہ چینی کی ہے اور وہ بھی اس کثرت سے کہ بادی النظر میں انسان دھوکا کھا جاتا ہے اور اقبال کو مادی ترقی کا مخالف سمجھنے لگتا ہے۔ لیکن فی الواقع اقبال مادی ترقی کا مخالف نہ تھا۔ اس معاملے میں اس کی صریح رائے تھی کہ انسان کو مغرب کی طرح مادے کے سامنے سر نہ جھکانا چاہیے اور نہ ہی بعض تارک دنیا کے طالبوں کی طرح مادے کا انکار کرنا چاہیے بلکہ ضرورت ہے کہ مسلمان اسلام کی اس روح سے آشنا ہو جائیں جو مادہ سے گریز کرنے کے بجائے اس کی تسخیر کی کوشش کرتی ہے۔

ہندوستان کے اسلامی مفکرین میں غالباً اقبال پہلا تھا جس نے کمالی تحریک پر ٹھنڈے دل سے غور کیا اور اپنے "چھ لیکچروں" اور دوسری تحریروں میں برگشتہ ہندوستانیوں کو اس انقلاب سے مانوس کرنا چاہا جو ترکی میں مغربی مادیت کے حق میں وقوع پذیر ہوا تھا۔ اقبال پنڈت جواہر لال نہرو کے جواب میں کہتا ہے: "اسلام کی روح مادے کے قرب سے نہیں ڈرتی۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ "تمھارا دنیا میں جو حصہ ہے، اس کو نہ بھولو۔""

اقبال کورانہ تقلید کا مخالف ہے۔ اس کے علاوہ اسے مغربی تمدن میں ایسے عناصر نظر آتے ہیں جنھوں نے اس کی قدر و قیمت کم کر دی ہے لیکن وہ تہذیب مغرب اور مادی ترقیوں کے خلاف نہیں بلکہ اس کا تو کہنا ہے کہ ہمیں اپنی قومی روایات اور روحانی سرمایہ کو محفوظ کرتے ہوئے مادی دنیا کو تسخیر کرنا چاہیے۔ وہ نہ مغرب کا پجاری ہے اور نہ مغرب کا مخالف۔ اس کی آنکھیں تو مغرب سے پرے لگی ہوئی ہیں، جہاں فقط مادی آرام اور سہولتیں نہ ہوں گی بلکہ روحانی تسکین اور تسلی بھی ہوگی۔

مقام مرد مسلماں ورائے افرنگ است!!

خاتمہ

اسلامی ہندوستان کی روحانی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ ہندوستان میں جدید علم کلام کا آغاز ایک لحاظ سے امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے زمانے سے ہوا۔ انھوں نے ہندوستان کی موجودہ ضروریات کے لحاظ سے اسلامی مسائل میں اصولی تبدیلیاں کیں۔ عام علما کی رائے کے خلاف کلام مجید کا ترجمہ نہ صرف جائز قرار دیا بلکہ اس کی کٹھن اور محنت طلب منزل کو خود سر کیا۔ اسی طرح علم تفسیر کے بعض اہم مسائل مثلاً نسخ یا عالم امثال

کے متعلق وہ اصول اختیار کیے جو گزشتہ علما کی نسبت نئے طبقے کے خیالات سے قریب تر ہیں۔ امام الہند ہماری جدید مذہبی اور علمی زندگی کے اصل بانی تھے لیکن ظاہر ہے کہ انھیں اس سیلاب کا مقابلہ کرنا نہیں پڑا جو جدید تعلیم، مغربی علوم و فنون، مشنریوں کے اعتراضات اور نئے سیاسی حالات کی وجہ سے انیسویں صدی میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں آیا اور جس کا مقابلہ سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کو کرنا پڑا۔ عام طور پر جدید علم الکلام کے تین اہم ترین نمائندے یہی بزرگ سمجھے جاتے ہیں۔ اقبال بھی ایک لحاظ سے اس گروہ میں سے گنا جا سکتا ہے لیکن اسلام کی جو ترجمانی اس نے کی ہے اس میں اور نو معتزلہ طریقے میں کئی ایسے اصولی اور بنیادی اختلاف ہیں، جن کا تفصیلی ذکر ہندوستان میں علم الکلام کی ترقی اور مذہبی نشو و نما سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کے پیش نظر سب سے اہم کام یہ تھا کہ اسلام پر جو اعتراضات ہوتے ہیں ان کا جواب دیا جائے اور اسلام کی ترجمانی اس انداز سے کی جائے کہ اس پر اعتراضات وارد نہ ہو سکیں۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے انھوں نے اکثر انھی مباحث پر زیادہ زور دیا، جن پر زیادہ اعتراضات ہوتے تھے۔ مثلاً مسئلہ طلاق، تعدد ازدواج، غلامی، معجزات، جہاد وغیرہ۔ انھوں نے ان مباحث پر مفصل کتابیں لکھیں۔ سرسید نے اپنی تفسیر میں اور سید امیر علی نے "سپرٹ آف اسلام" میں تفصیلی طور پر ان سے بحث کی اور خیال ظاہر کیا کہ ان مسائل پر اسلام کے اصول بھی وہی ہیں جو مغربی حکما کے ہیں لیکن جیسا کہ اسرار خودی و رموز بے خودی کے مطالعہ سے ظاہر ہے، اقبال نے نہ تو ان مسائل کو اتنی اہمیت دی ہے اور نہ ان کی توضیح میں عام اسلامی نظریے سے انحراف کرنے کی ضرورت سمجھی ہے۔ اس اختلاف کی وجہ اقبال اور نو معتزلہ علما کے مقاصد کا اختلاف ہے۔ متکلمین کا اصل مقصد مغربی اعتراضات کا جواب دینا تھا۔ اس کے برعکس اقبال کا اصل مطلب ان اہم اصولوں کو پیش نظر لانا ہے جن کی پیروی سے مسلمان اپنی کھوئی ہوئی دولت یعنی دینی اور دنیوی سربلندی حاصل کر سکتے ہیں۔

غالباً یہ صحیح ہے کہ اقبال کو اس تخریبی کام میں توجہ دینے کی فرصت بہت کم

اقبال نے مغرب کے مادی نقطۂ نظر پر نکتہ چینی کی ہے (اور وہ بھی اس کثرت سے کہ بادی النظر میں انسان دھوکا کھا جاتا ہے اور اقبال کو مادی ترقی کا مخالف سمجھنے لگتا ہے) لیکن فی الواقع اقبال مادی ترقی کا مخالف نہ تھا۔ اس معاملے میں اس کی صریح رائے تھی کہ انسان کو مغرب کی طرح مادے کے سامنے سر نہ جھکانا چاہیے اور نہ ہی بعض تارکِ دنیا کے طالبوں کی طرح مادے کا انکار کرنا چاہیے بلکہ ضرورت ہے کہ مسلمان اسلام کی اس روح سے آشنا ہو جائیں جو مادہ سے گریز کرنے کے بجائے اس کی تسخیر کی کوشش کرتی ہے۔

ہندوستان کے اسلامی مفکرین میں غالباً اقبال پہلا تھا، جس نے کمالی تحریک پر ٹھنڈے دل سے غور کیا اور اپنے "چھ لیکچروں" اور دوسری تحریروں میں برگشتہ ہندوستانیوں کو اس انقلاب سے مانوس کرنا چاہا جو ترکی میں مغربی مادیت کے حق میں وقوع پذیر ہوا تھا۔ اقبال پنڈت جواہر لال نہرو کے جواب میں کہتا ہے: "اسلام کی روح مادے کے قرب سے نہیں ڈرتی۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ "تمھارا دنیا میں جو حصہ ہے، اس کو نہ بھولو۔"

اقبال کورانہ تقلید کا مخالف ہے۔ اس کے علاوہ اسے مغربی تمدن میں ایسے عناصر نظر آتے ہیں، جنھوں نے اس کی قدر و قیمت کم کر دی ہے، لیکن وہ تہذیبِ مغرب اور مادی ترقیوں کے خلاف نہیں بلکہ اس کا تو کہنا ہے کہ ہمیں اپنی قومی روایات اور روحانی سرمایہ کو محفوظ کرتے ہوئے مادی دنیا کو تسخیر کرنا چاہیے۔ وہ نہ مغرب کا پجاری ہے اور نہ مغرب کا مخالف۔ اس کی آنکھیں تو مغرب سے پرے لگی ہوئی ہیں، جہاں فقط مادی آرام اور سہولتیں نہ ہوں گی بلکہ روحانی تسکین اور ترقی بھی۔ یعنی؎

مقامِ مردِ مسلماں ورائے افرنگ است!!

خاتمہ

اسلامی ہندوستان کی روحانی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ ہندوستان میں جدید علمِ کلام کا آغاز ایک لحاظ سے امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے زمانے سے ہوا۔ انھوں نے ہندوستان کی موجودہ ضروریات کے لحاظ سے اسلامی مسائل میں اصولی تبدیلیاں کیں۔ عام علما کی رائے کے خلاف کلام مجید کا ترجمہ نہ صرف جائز قرار دیا بلکہ اس کٹھن اور محنت طلب منزل کو خود سر کیا۔ اسی طرح علمِ تفسیر کے بعض اہم مسائل مثلاً نسخ یا عالم الامثال

کے متعلق وہ اصول اختیار کیے جو گزشتہ علما کی نسبت نئے طبقے کے خیالات سے قریب تر ہیں۔ امام الہند ہماری جدید مذہبی اور علمی زندگی کے اصل بانی تھے، لیکن ظاہر ہے کہ انھیں اس سیلاب کا مقابلہ کرنا نہیں پڑا، جو جدید تعلیم، مغربی علوم و فنون، مشنریوں کے اعتراضات اور نئے سیاسی حالات کی وجہ سے، انیسویں صدی میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں آیا اور جس کا مقابلہ سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کو کرنا پڑا۔ عام طور پر جدید علم الکلام کے تین اہم ترین نمائندے یہی بزرگ سمجھے جاتے ہیں۔ اقبال بھی ایک لحاظ سے اس گروہ میں سے گنا جا سکتا ہے، لیکن اسلام کی جو ترجمانی اس نے کی ہے، اس میں اور نومعتزلہ طریقے میں کئی ایسے اصولی اور بنیادی اختلاف ہیں، جن کا تفصیلی ذکر ہندوستان میں علم الکلام کی ترقی اور مذہبی نشوونما سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

سرسید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کے پیش نظر سب سے اہم کام یہ تھا کہ اسلام پر جو اعتراضات ہوتے ہیں، ان کا جواب دیا جائے اور اسلام کی ترجمانی اس انداز سے کی جائے کہ اس پر اعتراضات وارد نہ ہو سکیں۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے انھوں نے اکثر انھی مباحث پر زیادہ زور دیا، جن پر زیادہ اعتراضات ہوتے تھے۔ مثلاً مسئلہ طلاق، تعددِ ازدواج، غلامی، معجزات، جہاد وغیرہ۔ انھوں نے ان مباحث پر مفصل کتابیں لکھیں۔ سرسید نے اپنی تفسیر میں اور سید امیر علی نے "سپرٹ آف اسلام" میں تفصیلی طور پر ان سے بحث کی اور خیال ظاہر کیا کہ ان مسائل پر اسلام کے اصول بھی وہی ہیں جو مغربی حکما کے ہیں، لیکن جیسا کہ اسرارِ خودی و رموزِ بےخودی کے مطالعہ سے ظاہر ہے۔ اقبال نے نہ تو ان مسائل کو اتنی اہمیت دی ہے اور نہ ان کی توضیح میں عام اسلامی نظر سے انحراف کرنے کی ضرورت سمجھی ہے۔ اس اختلاف کی وجہ اقبال اور نومعتزلہ علما کے مقاصد کا اختلاف ہے۔ نئے متکلمین کا اصل مقصد مغربی اعتراضات کا جواب دینا تھا۔ اس کے برعکس اقبال کا اصل مطلب ان اہم اصولوں کو پیش نظر لانا ہے جن کی پیروی سے مسلمان اپنی کھوئی ہوئی دولت یعنی دینی اور دنیوی سربلندی حاصل کر سکتے ہیں۔

غالباً یہ صحیح ہے کہ اقبال کو اس ضروری کام میں توجہ دینے کی فرصت بہت کچھ

اس وجہ سے ملی کہ مشنریوں اور مغربی علما کے اعتراضوں کو جدید متکلمین اور عام مناظرین کی مدافعت اور احمدیہ مبلغوں کے جوابی حملوں نے کند کر دیا تھا اور اب اس بات کا ڈر بہت کم تھا کہ ان کی وجہ سے مسلمان مرتد ہو جائیں گے یا دوسری قومیں ہمیں بنظرِ حقارت دیکھیں گی ۔ ایک حکومت کا پہلا فرض بیرونی حملوں کو روکنا ہے اور دوسرا ملک کی داخلی اصلاح اور نشوونما یہی حال ایک قوم کے مذہبی اور روحانی نظام کا ہے ۔ اسلام پر باہر سے جو حملے اور اعتراض ہوتے تھے، ان کی مدافعت کا خاطر خواہ انتظام سرسید، سید امیر علی، مولانا محمد قاسم نانوتوی اور دوسرے بزرگوں نے کر دیا تھا اور اقبال کو اس امر کی فرصت ملی کہ وہ مذہب کے داخلی استحکام اور اصلاح پر متوجہ ہو ۔ اس کے علاوہ شاید یہ بھی درست ہے کہ اقبال میں فلسفیانہ تعمق اور ظاہری اور غیر ضروری باتوں کو چھوڑ کر بات کی تہہ کو پہنچ جانے کی قابلیت ان بزرگوں سے زیادہ تھی اس نے بہت جلد اس حقیقت کو پا لیا کہ جن مسائل پر اتنا زورِ قلم اور زورِ بیان صرف ہو رہا ہے، وہ نہ تو اسلام کے اصولی ارکان میں سے ہیں اور نہ ان کے متعلق نومعتزلہ نقطۂ نظر اختیار کرنے سے قوم کی روحانی اور اخلاقی حالت میں کوئی انقلاب پیدا ہو جائے گا ۔ آخر ہندوستان میں کتنے مسلمانوں کی ایک سے زیادہ بیویاں ہیں اور کتنے مسلمانوں نے لونڈیاں اور غلام رکھے ہوئے ہیں یا قرآن میں کتنے خرقِ عادت واقعات اور معجزات رسولِ اکرمؐ سے منسوب کیے گئے ہیں کہ ان مسائل کی بحث و توضیح پر موٹی موٹی کتابیں لکھی جائیں اور ان اصولوں کی اشاعت پر توجہ ہی نہ ہو جو اسلام کی جان ہیں اور جنھیں اچھی طرح اختیار کرنے سے قوم پھر بامِ ترقی پر پہنچ سکتی ہے !

جدید متکلمین نے کئی لحاظ سے اسلام کی بڑی خدمت کی ہے، لیکن یہ صحیح ہے کہ معترضین کے اعتراضات سے متاثر ہو کر انھوں نے زیادہ توجہ نسبتاً فروعی اور غیر ضروری مسائل پر صرف کی ہے اور زندگی کے اہم اصولوں کا خیال نہیں کیا ۔ اقبال اس معاملے میں ان سے بالکل الگ ہے ۔ اس نے فروعی مسائل پر بہت کم توجہ دی ہے اور اپنی ساری قابلیت اسلام کے اہم بنیادی اصولوں کے بے نقاب کرنے پر صرف کی ہے، جن سے نہ پرانے علماء کو اختلاف ہے نہ نومعتزلہ طبقے کو، لیکن جو مذہب کے ظاہر پرست

ترجمانوں کے ہاتھوں میں مہمل اور بے جان ہو رہے تھے یعنی توحید، رسالت اور تعلیماتِ قرآنی !

اقبال نے نومعتزلہ خیالات کو بالکل نظر انداز نہیں کیا، لیکن اس کا خیال ہے کہ ایک تو انھوں نے نشوونما کے اصولوں سے زیادہ قطع و برید پر زور دیا ہے ۔ دوسرے شوقِ اصلاح میں کئی جگہ انھوں نے جلد بازی سے کام لیا ہے اور کئی باتیں جو مفید تھیں ترک کر دی ہیں اور کئی ایسی باتیں جنھیں جدید متکلمین ترک کر چکے ہیں زیادہ غور و تعمق اور تجربے کے بعد اسلام کو پھر سے اخذ کرنی پڑیں گی ۔ معجزات کے متعلق ہم نے علامہ اقبال کو یہ کہتے سنا ہے کہ قرآن نے انبیائے سلف کے معجزات کی تردید نہیں کی بلکہ تصدیق کی ہے، لیکن کئی آیاتِ قرآنی ایسی ہیں جن سے معجزہ کو دلیلِ نبوت سمجھنے کے خیال کی تردید ہوتی ہے اور رسولِ اکرمؐ کے بہت کم معجزات کا صراحتاً ذکر ہے ۔ علامہ اقبال کا خیال ہے کہ معجزات کے متعلق قرآنی نقطۂ نظر دوسرے تمام مذاہب کے مقابلے میں عقل سے قریب ترین ہے اور کم از کم اسلام کے لیے معجزات کا مسئلہ بنیادی مسئلہ نہیں کہ اس پر اتنی بحثیں ہوں ۔ یہ بحثیں تو یہودیوں اور عیسائیوں میں ہونی چاہئیں جن کے مذاہب ہی خلافِ عادت واقعات [illegible] بھی ہیں اور جن کے بانیوں کی زندگیاں ان واقعات سے بھری ہیں ۔ اس کے علاوہ اگر نیوٹن مارکونی اور آئن سٹائن مغربی سائنس کی اہم ترین شخصیتیں ہونے کے باوجود اپنے مذاہب پر قائم ہیں تو اسلام میں کیوں اس مسئلے کی تشریح پر اتنا زورِ دماغ صرف کیا جائے ۔ تعددِ ازدواج اور طلاق کے متعلق حال ہی میں مسٹر فلبی نے جو ایک مشہور سیاح ہیں، اور برسوں ممتاز عہدوں پر مامور رہے ہیں، کہا ہے کہ

"یورپین اخلاقی نظام سے جو مسیحیت پر مبنی ہے، میں عربوں کے اخلاقی معیار کو زیادہ بلند سمجھتا ہوں ۔ اس کی وجہ ایک تو اسلامی مساوات ہے اور دوسرے روزمرہ کی زندگی مثلاً بیاہ شادی اور طلاق وغیرہ کا قانون" (مسلم ورلڈ)

حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل کے متعلق جو قرآنی ارشادات ہیں اگر انھیں دیانتداری اور ایمان داری سے سمجھا جائے (یعنی نہ بعض بوالہوس لوگوں کی طرح نفس رانی کے حیلے ڈھونڈنے کے لیے اور نہ جدید متکلمین کی طرح ان مسائل کے متعلق مسیحی قانون اخذ کرنے کے لیے تو ان میں کسی اصلاح اور ترمیم کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ۔ شادی کے متعلق بالآخر یورپ کو

وہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا، جو اسلام کا ہے یعنی شادی ایک ذاتی معاہدہ ہے مذہبی فرض نہیں۔ یہ مسیحی عقیدہ کہ طلاق فقط زنا کی صورت میں جائز ہے۔ اکثر یورپین ممالک نے ترک کر دیا ہے۔ جہاں تک تعدد ازدواج کا تعلق ہے۔ ہندو شاستروں میں بہ قرآن کے مقابلے میں بہت آزادی ہے۔ بیویوں کی تعداد پر کوئی روک ٹوک نہیں۔ قرآن نے تو اس پر طرح طرح کی پابندیاں لگائی ہیں اور اگر فقہا شرع کی صحیح ترجمانی کرتے ہوئے نفس پرستوں کو حیلے ڈھونڈنے کا موقعہ نہ دیں اور قرآنی احکام کی ٹھیک ٹھیک پابندی کریں تو ہماری خانگی اور اجتماعی زندگی میں کوئی الجھن نہ ہو اور نہ کسی کو اس پر اعتراض کرنے کا موقعہ ملے۔ اقبال یہ بھی کہتا ہے کہ فقہ اسلامی کی رُو سے ایک اسلامی ریاست کا امیر مجاز ہے کہ شرعی "اجازتوں" کو منسوخ کر دے۔ بشرطیکہ اس کو یقین ہو جائے کہ یہ اجازتیں معاشرتی فساد پیدا کرنے کی طرف مائل ہیں۔[۵۰] لیکن ظاہر ہے کہ یہ باتیں تو شرع کی مناسب ترویج کے متعلق ہیں۔ جہاں تک ان مسائل سے اسلامی اور قرآنی احکام کا تعلق ہے وہ دوسرے مذاہب سے کہیں بہتر ہیں۔ جہاد کے متعلق اقبال کے کئی اشعار سے خیال ہوتا ہے کہ وہ جدید متکلمین کی رائے کا مخالف ہے۔ اسرارِ خودی میں اس نے یہ بات واضح کی ہے کہ توسیع مملکت اور ہوسِ ملک گیری کے لیے جہاد حرام ہے لیکن اس کے سوا بالعموم اس کا نقطہ نظر پرانے فقہا سے ملتا ہے اور کئی اشعار میں اس نے جدید متکلمین کے خیالات پر اعتراض کیا ہے۔

فروعی مسائل پر جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں اقبال نے بہت کم توجہ کی ہے۔ یہ مسائل ایسے ہیں کہ ان پر جمہور سے اختلاف کرنے سے نہ تو آدمی کافر ہو جاتا ہے اور نہ جدید متکلمین کے خیالات اختیار کرنے سے بامِ ترقی پر پہنچ جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان مسائل کے متعلق ہر شخص اپنے اپنے خیالات کے مطابق رائے رکھ سکتا ہے۔ ان مسائل پر اقبال کے اپنے عقائد متکلمین کی نسبت جمہور علما سے قریب تر ہیں لیکن وہ ان پر زیادہ زور نہیں دیتا۔ وہ صرف ان باتوں پر زور دیتا ہے جو مذہبِ اسلام کی جان ہیں اور جنھیں پوری طرح اختیار کرنے سے مسلمان

---

[۵۰] مضامین اقبال ص ۱۷۰

اپنی کھوئی ہوئی دینی اور دنیوی عظمت پھر حاصل کر لیں گے۔ ان باتوں پر پچھلے ابواب میں ہم نے بالتفصیل تبصرہ کیا ہے۔ توحید، رسالت اور احکامِ قرآنی کے متعلق اقبال کا نقطۂ نظر اسرار و رموز اور دوسری کتابوں سے واضح کیا ہے۔ مختصر یہ کہ اقبال کے فلسفے اور اسلام کی ترجمانی کا سب سے بڑا مرکز خودی کی نشوونما ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک مسلمان اپنے آپ کو جس قدر زیادہ مکمل انسان بنائے گا اسی قدر وہ دنیا میں اسلام کی رونق کا موجب ہو گا اور دنیائے اسلام کی ترقی اسی وقت ہو گی جب اس کے سب اجزا یعنی سارے مسلمان ہر لحاظ سے اپنے آپ کو بہتر اور مکمل انسان بنا لیں گے۔

ہو صداقت کے لیے جس دل میں مرنے کی تڑپ
پہلے اپنے پیکرِ خاکی میں جاں پیدا کرے

خودی کی یہ نشوونما کیسے ہو سکتی ہے؟ اس کے لیے مسلمانوں کو اسلام کے بنیادی اصولوں کو محکم پکڑنا چاہیے۔

(۱) سب سے زیادہ زور اقبال نے توحید پر دیا ہے لیکن محض اقرار باللسان و تصدیق بالقلب پر نہیں بلکہ اس توحید پر جو قول اور خیالات سے گزر کر کردار کو متاثر کرتی ہے۔ جو مومن کو بیم و رجا سے، علائقِ دنیا کی کشمکش سے اور خوف و نا امیدی سے آزاد کر کے اخلاقی اور روحانی عظمت پر پہنچا دیتی ہے۔

(۲) دوسری اہم ضرورت رسولِ اکرم کی صحیح اور مکمل تقلید ہے۔

(۳) اہم کام قرآن کا مطالعہ اور تعلیماتِ قرآن کی پیروی ہے۔ مومن کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان تمام احکام کی پوری پوری پیروی کرے جو قرآن نے مسلمانوں پر فرض قرار دیے ہیں۔ مثلاً نماز، حج، زکوٰۃ، روزہ اور جن سے حفظِ خودی اور روحانی اور اخلاقی ڈسپلن میں مدد ملتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مومن کے لیے ضروری ہے کہ وہ سرگرمِ عمل رہے۔ قرآن نے عمل کو خیال پر بہت واضح اہمیت دی ہے اور درست اعتقادات و عبادات کے ساتھ ساتھ نیک اعمال کی ضرورت بھی پوری طرح واضح کر دی ہے۔ جب مسلمان قرآن کو سمجھ کر پڑھیں گے اور اس کے ارشادات پر عمل کریں گے، اس وقت وہ پھر دینی

اور دُنیاوی خوبیوں سے بہرہ ور ہوں گے اور خلیفہ الٰہی کے ممتاز لقب سے سرفراز ہونے کے مستحق ہو جائیں گے ۔

یہ ہے اقبال کی تعلیمات کا خلاصہ! ان کے متعلق دو امور قابلِ ذکر ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان میں روحانی و اخلاقی ترقی اور دینی و دُنیاوی فلاح کی وہ باتیں ہیں جن پر زمانہ حال میں ان کی اہمیت کے مطابق کسی نے زور نہ دیا تھا۔ دوسری خصوصیت ان تعلیمات کی یہ ہے کہ ان میں کوئی بات ایسی نہیں، جن سے جمہور علما اختلاف کر سکیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ اقبال کو مغربی علوم اور فلسفہ سے سرسید، مولوی چراغ علی اور شاید سید امیر علی سے بھی زیادہ واقفیت ہے، لیکن اسلام کے روحانی امراض کے لیے اس نے جو نسخہ تجویز کیا ہے وہ جمہور علما کے خیالات کے عین مطابق ہے۔ اسرار و رموز کا کوئی شعر ایسا نہیں جسے شاہ ولی اللہؒ یا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نہ لکھ سکتے ہوں اور غالباً یہ کہنا صحیح ہے کہ اگرچہ اقبال کی تعلیم مغربی ہے، لیکن رُوحانی طور پر وہ حضرت مجددِ الفِ ثانیؒ اور خواجہ محمد معصومؒ کا جانشین ہے ؎

جوہر میں ہو لا الٰہ تو کیا خوف
تعلیم ہو گو فرنگیانہ!

مولانا عبید اللہ سندھی دیوبندی

حضرت امام الہند شاہ ولی اللہؒ کی نسبت ہم رودِ کوثر میں بالتفصیل بتا چکے ہیں کہ ان کی ایک امتیازی خوبی، متخالف اور متباین رجحانات کا ہم آہنگ کرنا ہے۔ وہ صحیح معنوں میں جامع المتفرقین تھے اور ان کی تصانیف میں، شریعت اور طریقت شافعی اور حنفی، مقلد اور غیر مقلد، وحدت الوجودی اور وحدت الشہودی، شیعہ اور سُنّی خیالات کی تطبیق کی مسلسل اور کامیاب کوشش ہے۔

انھوں نے اپنے زمانے کے تمام اہم مسائل کے متعلق یہ عمل جاری رکھا اور اربابِ دیوبند ان معاملات میں ان کے خیالات کے پیرو ہیں، لیکن حضرت امام الہند کی وفات کے بعد حالات نے نیا پلٹا کھایا اور بعض بالکل نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، جن میں رفع اختلاف کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔

اگر دیوبند میں محض شاہ صاحب کے خیالات کی نہیں، بلکہ ان کے طریقِ کار کی بھی پیروی ہوتی تو ان نئے مسائل کے حل کی کوشش سب سے پہلے یہیں سے شروع ہوتی اور جو اختلافات مغرب کی سیاسی کامیابی اور غیر معمولی مادی ترقی کے جدید اور قدیم طبقوں میں پیدا ہو گئے ہیں، انھیں رفع کیا جاتا۔ لیکن عام طور پر اربابِ دیوبند نے شاہ صاحب کے نتائجِ فکر کو اختیار کیا ہے۔ جس فکری عمل اور جن ذہنی مراحل کے بعد شاہ صاحب ان نتائج پر پہنچے ہیں، ان کی پیروی نہیں کی۔ اس لیے وہ اس نئی کشمکش میں حضرت امام الہند کی طرح قوم کی رہنمائی نہیں کر سکے بلکہ چونکہ ان کا مقصد ایک ایسے نظام کی حمایت ہے جو اپنے زمانے میں جامع المتفرقین سہی لیکن جو انقلابِ زمانہ سے اب فقط ایک فریق کا دستور العمل ہو گیا۔ اس لیے انھوں نے ان اختلافات کو مٹانے

کے بجائے اور وسیع کیا ہے اور جدید کے مقابلے میں قدیم کی ترجمانی کی ہے۔

یہ تو حضرات دیوبند کی عام روش ہے، لیکن وہاں بھی ایک ایسا عالم پیدا ہوا ہے، جس نے حضرت امام الہندؒ کے تاریخی فکر کی نہ صرف بنیادی [illegible] کی اصل بلندی کی ہے اور ان کے قائم کردہ اصولوں پر چل کر قدیم اور جدید کے اختلافات کو دور کرنے کی کوشش کی ہے

تذکرہ

مولانا عبید اللہ جو سندھی مشہور ہیں، فی الواقع پنجابی الاصل ہیں اور ۱۸۷۲ء میں سیالکوٹ کے مردم خیز خطے میں پیدا ہوئے۔ ان کی نشو و نما زیادہ تر مغربی پنجاب میں ہوئی اور یہاں کے صوفیانہ ماحول نے انھیں بڑا متاثر کیا۔ وہ ایک سکھ خاندان کے چشم و چراغ تھے لیکن بارہ برس کی عمر میں انھوں نے ایک آریہ سماجی دوست کے پاس مولوی عبید اللہ کی کتاب تحفۃ الہند دیکھی اور ان کو اسلام کی صداقت کا احساس ہوا۔

اس کے کچھ عرصہ بعد آپ نے تقویۃ الایمان اور مولوی محمد صاحب لکھوی کی احوال الآخرت پڑھی اور اسلام اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ ۱۸۸۷ء میں جب آپ مڈل کی انگریزی جماعت میں پڑھتے تھے، آپ نے اظہار اسلام کے لیے گھر چھوڑ دیا اور تحفۃ الہند کے مصنف کے نام پر اپنا نام عبید اللہ اختیار کیا۔

ترک وطن کے بعد آپ سندھ چلے گئے اور حضرت حافظ محمد صدیق صاحب (بھرچونڈی والے) کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ان سے آپ نے قادری راشدی طریقے میں بیعت کی اور ان کی کشش سے سندھ ہی میں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے بعد آپ نے قدیم عربی مدارس میں تعلیم شروع کی اور سندھ اور بہاولپور کی درسگاہوں میں ابتدائی کتابیں پڑھنے کے بعد ۱۸۸۸ء میں دیوبند پہنچے۔ یہاں مختلف اساتذہ سے فیض حاصل کیا۔ جامع ترمذی آپ نے شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ سے پڑھی اور سنن ابی داؤد کا درس مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے لیا۔

تکمیل تعلیم کے بعد آپ پھر سندھ چلے گئے اور یہاں امروٹ شریف ضلع سکھر اور گوٹھ پیر جھنڈا ضلع حیدر آباد میں مزید مطالعہ جاری رکھا۔ اسی دوران میں آپ کی شادی ہو گئی اور آپ نے اپنی والدہ ماجدہ کو بھی اپنے پاس بلا لیا، جو اپنی وفات تک آپ کے

پاس رہیں اور آخر عمر تک سکھ مذہب پر قائم رہیں۔ ۱۹۰۱ء میں آپ نے مولانا رشد اللہ صاحب العلم الرابع کی مدد سے پیر جھنڈا میں ایک مدرسہ قائم کیا، جسے آپ سات سال تک چلاتے رہے اور جہاں امتحان کے لیے حضرت شیخ الہند بھی تشریف لائے۔ ۱۹۰۹ء میں مولانا محمود الحسن نے آپ کو دیوبند بلایا اور یہاں رہ کر کام کرنے کا حکم دیا۔ یہاں آپ نے چار سال تک جمعیت الانصار کو چلایا، جس کا ایک مقصد علی گڑھ کالج اور مدرسہ دیوبند کے درمیان تعلقات بڑھانا تھا۔ اس کے بعد آپ نے اپنا سلسلہ دہلی میں منتقل کیا، جہاں ۱۹۱۳ء میں نظارۃ المعارف قائم ہوا، جس کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کو قرآن حکیم کے حقائق و معارف سے شناسا کیا جائے۔

اس دوران میں واقعہ بلقان و طرابلس نے آپ کی اثر پذیر طبیعت کو بڑا متاثر کیا اور آپ نے سیاسی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کے حصہ لینا شروع کیا۔ ۱۹۱۵ء میں آپ ہندوستان سے کابل چلے گئے اور رولٹ کمیٹی کی رپورٹ کے مطابق آپ اس سازش کے سرغنہ تھے جس کا مقصد امیر افغانستان کو حکومت انگلشیہ کے خلاف جنگ میں شریک کرنا تھا۔ سات سال تک آپ کابل میں رہے۔ اب آپ کی دلچسپیاں سیاسی تھیں، مذہبی اور علمی نہ تھیں۔ کابل سے آپ ۱۹۲۲ء میں ماسکو پہنچے۔ جہاں اس وقت لینن اشتراکی روس کی بنا ڈال رہا تھا۔ ماسکو سے آپ انگورہ گئے اور ان مذہبی اور معاشرتی انقلابات کو دیکھا جو مصطفیٰ کمال پاشا جدید ترکی میں نافذ کر رہا تھا۔ تین سال تک آپ ترکی میں رہے اور پھر وہاں سے اٹلی اور سوئٹزرلینڈ ہوتے ہوئے ۱۹۲۴ء میں حجاز پہنچے۔ یہاں تیرہ چودہ سال تک آپ نے پھر علمی زندگی جاری رکھی اور اسلام اور اسلامی ہندوستان کی تاریخ کو اس انقلاب کی روشنی میں دیکھنا شروع کیا جو آپ کی آنکھوں کے سامنے روس اور ترکی میں نمودار ہوا تھا۔ ۱۹۳۸ء کے آخر میں آپ کو ہندوستان واپس آنے کی اجازت ملی اور ۷ مارچ ۱۹۳۹ء کو چوبیس سال کی صحرا نوردی کے بعد یہ غریب الوطن ہندوستان کے ساحل پر اترا۔

ہندوستان پہنچ کر مولانا نے دیوبند کا رخ کیا۔ جب لوگوں کو آپ کی آمد کی خبر

کے بجائے اور وسیع کیا ہے اور جدید کے مقابلے میں قدیم کی ترجمانی کی ہے۔

یہ تو حضرات دیوبند کی عام روش ہے، لیکن وہاں بھی یک ایسا عالم پیدا ہُوا ہے، جس نے حضرت امام الہند کے نتائج فکر کی نہیں بلکہ ان کے طریق کار کی پیروی کی ہے اور ان کے قائم کردہ اصولوں پر چل کر قدیم اور جدید کے اختلافات کو دُور کرنے کی کوشش کی ہے

تذکرہ مولنا عبید اللہ جو سندھی مشہور ہیں، فی الواقع پنجابی الاصل ہیں اور ۱۸۷۲ء میں سیالکوٹ کے مردم خیز خطّے میں پیدا ہوئے۔ ان کی نشوونما زیادہ تر مغربی پنجاب میں ہوئی اور یہاں کے صُوفیانہ ماحول نے انھیں بڑا متاثر کیا۔ وہ ایک سکھ خاندان کے چشم و چراغ تھے لیکن بارہ برس کی عمر میں نھوں نے ایک آریہ سماجی دوست کے پ س مولوی عبید اللہ کی کتاب تحفۃ الہند دیکھی اور ان کو اسلام کی صداقت کا احساس ہُوا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد آپ نے تقویت الایمان ور مولوی محمد صاحب لکھوی والے کی احوال الآخرت پڑھی اور اسلام اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ ۱۸۸۷ء میں جب آپ مڈل کی تیسری جماعت میں پڑھتے تھے، آپ نے ظہار اسلام کے لیے گھر چھوڑ دیا اور تحفۃ الہند کے مصنف کے نام پر اپنا نام عبید اللہ اختیار کیا۔

ترکِ وطن کے بعد آپ سندھ چلے گئے اور حضرت حافظ محمد صدیق صاحب (بھرچونڈی والے) کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ان سے آپ نے قادری راشدی طریقے میں بیعت کی اور ان کی کشش سے سندھ ہی میں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے بعد آپ نے قدیم عربی مدارس میں تعلیم شروع کی اور سندھ اور بہاولپور کی درسگاہوں میں بتدائی کتابیں پڑھنے کے بعد ۱۸۸۸ء میں دیوبند پہنچے۔ یہاں مختلف اساتذہ سے فیض حاصل کیا۔ جامع ترمذی آپ نے شیخ الہند مولنا محمود الحسنؒ سے پڑھی اور سنن ابو داؤد کا درس مولنا رشید احمدؒ گنگوہی سے لیا۔

تکمیلِ تعلیم کے بعد آپ پھر سندھ چلے گئے اور وہاں امروٹ ضلع سکھر اور گوٹھ پیر جھنڈا ضلع حیدرآباد میں مزید مطالعہ جاری رکھا۔ اسی دوران میں آپ کی شادی ہو گئی اور آپ نے اپنی والدہ، جدہ کو بھی اپنے پاس بُلا لیا، جو اپنی وفات تک آپ کے

پ س رہیں اور اخیر عمر تک سکھ مذہب پر قائم تھیں۔ ۱۹۰۱ء میں آپ نے مولنا راشد اللہ صاحب العلم رابع کی مدد سے پیر جھنڈا میں ایک مدرسہ قائم کیا، جسے آپ سات سال تک چلاتے رہے۔ ورجہاں متحان کے لیے حضرت شیخ الہند بھی تشریف لائے۔ ۱۹۰۹ء میں مولنا محمود الحسن نے آپ کو دیوبند بُلایا اور یہاں رہ کر کام کرنے کا حکم دیا۔ یہاں آپ نے چار سال تک جمعیت لانصار کو چلایا۔ جس کا ایک مقصد علی گڑھ کالج ور مدرسہ دیوبند کے درمیان تعلق بڑھانا تھا۔ س کے بعد آپ نے اپنا سلسلہ دہلی میں منتقل کیا، جہاں ۱۹۱۳ء میں نظارۃ المعارف قائم ہُوا۔ جس کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کو قرآن حکیم کے حقائق و معارف سے شناسا کیا جائے۔

س دوران میں و قعۂ بلقان و طرابلس نے آپ کی اثر پذیر طبیعت کو بڑا متاثر کیا اور آپ نے سیاسی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کے حصّہ لینا شروع کیا۔ ۱۹۱۵ء میں آپ ہندوستان سے کابل چلے گئے اور رولٹ کمیٹی کی رپورٹ کے مطابق آپ اُس سازش کے سرغنہ تھے، جس کا مقصد امیر افغانستان کو حکومت انگلشیہ کے خلاف جنگ میں شریک کرنا تھا۔ سات سال تک آپ کابل میں رہے۔ اب آپ کی دلچسپیاں سیاسی تھیں۔ مذہبی اور علمی نہ تھیں۔ کابل سے آپ ۱۹۲۲ء میں ماسکو پہنچے۔ جہاں اُس وقت لینن شتراکی روس کی بنیاد رکھ رہا تھا۔ ماسکو سے آپ انگورہ گئے اور اس مذہبی اور معاشرتی انقلاب کو دیکھا جو مصطفےٰ کمال پاشا جدید ترکی میں نافذ کر رہا تھا۔ تین سال تک آپ ترکی میں رہے اور پھر وہاں سے اٹلی اور سوئٹزرلینڈ ہوتے ہوئے ۱۹۲۶ء میں حجاز پہنچے۔ یہاں تیرہ چودہ سال تک آپ نے پھر علمی زندگی جاری رکھی اور اسلام، ور ہندی ہندوستان کی تاریخ کو س انقلاب کی روشنی میں دیکھنا شروع کیا جو آپ کی آنکھوں کے سامنے روس اور ترکی میں نمودار ہُوا تھا۔ ۱۹۳۸ء کے اخیر میں آپ کو ہندوستان واپس آنے کی اجازت ملی اور ۷ مارچ ۱۹۳۹ء کو چوبیس سال کی صحرانوردی کے بعد یہ غریبُ الوطن ہندوستان کے ساحل پر اُترا۔

ہندوستان پہنچ کر مولنا نے دیوبند کا رُخ کیا۔ جب لوگوں کو آپ کی آمد کی خبر

ہوئی تو وہاں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی۔ آپ مولٰنا شیخ الہند کے ایک قریبی رفیقِ کار تھے اس لیے دیوبند میں جہاں حضرت شیخ الہند کی یاد اس درسگاہ کا نہایت قیمتی سرمایہ ہے اور بہت سے ایسے لوگ موجود ہیں، جنھوں نے حضرت سے فیض حاصل کیا تھا۔ آپ کی آمد پر اس طرح اظہارِ مسرت کیا گیا جس طرح پیرہن یوسفی کی آمد پر پیرِ کنعان نے کیا تھا۔ آپ کی تشریف آوری پر شہر میں ایک پُر شوکت جلوس نکالا گیا اور دار الحدیث کے وسیع ہال میں ایک جلسہ عام کر کے آپ کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا گیا۔ جلسہ کے صدر دار العلوم کے مہتمم تھے اور آپ کی خدمات کا ذکر کر کے، آپ کی بروقت تشریف آوری پر اعلےٰ توقعات کا اظہار کیا گیا۔

دیوبند میں ایک ہفتہ کے قیام کے بعد آپ دہلی تشریف لے گئے اور جامعہ ملیہ میں مقیم ہوئے۔ یہاں بھی آپ کا شاندار خیر مقدم ہُوا اور جامعہ، جمعیتہ العلما اور دوسرے اسلامی اداروں کے اراکین نے آپ کی آمد کو ملک کے لیے ایک نہایت مبارک فال ظاہر کیا۔

علما نے مولنا عبید اللہ کا بڑے جوش اور تپاک سے استقبال کیا تھا، لیکن جلد ہی اس جوش پر ٹھنڈی اوس پڑنی شروع ہو گئی۔ ان بزرگوں کا خیال تھا کہ مولنا ملک کے سب سے پُرانے علما میں سے ہیں، انھوں نے اس صدی کی بہترین ہستیوں سے فیض حاصل کیا ہے اور اپنے معتقدات کے لیے عظیم الشان قربانیاں کی ہیں۔ وہ واپس آئیں گے تو محفلِ علماء کے صدر نشین بنیں گے اور جس وضع پر یہاں کے علما جا رہے ہیں، اسے قائم رکھیں گے بلکہ ترقی دیں گے، لیکن مولنا نے آتے ہی اپنی تقاریر میں ایسی باتیں کہنی شروع کر دیں جنھیں سُن کر علما چوکنے ہو گئے۔ سب سے بڑھ کر انھیں حیرت اس بات پر تھی کہ ایک ایسا مذہبی عالم جس نے حضرت شیخ الہند کی صحبت سے برسوں فیض حاصل کیا ہے اور صحرا نورد درویشوں کی زندگی بسر کی ہے، نہ صرف یورپ کی مادی ترقی کو لائقِ استہزا و قابلِ نفرین نہیں سمجھتا بلکہ اس مادی ترقی کے حصول کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت قرار دیتا ہے اور اس کے حصول کے لیے وہی راستہ اختیار کرنا چاہتا ہے جو مصطفےٰ کمال پاشا نے دکھایا ہے!

مولنا کی ان ابتدائی تقریروں کا یہ اثر ہُوا کہ ان کی آمد پر طبقۂ علما کی طرف سے خوشی

اور خیر مقدم کے جو جذبات ظاہر کیے گئے تھے، وہ پہلے حیرت اور استعجاب اور پھر اختلاف و مخالفت میں بدل گئے، لیکن مولنا پر اس کا کیا اثر ہو سکتا تھا۔ ان کے خیالات اور معتقدات لوگوں کو خوش کرنے کے لیے بدلے نہ جا سکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے جامعہ میں بیت الحکمت کھول کر اپنے خیالات کی اشاعت شروع کی۔ وہ یہاں درس دیتے اور گاہے گاہے ان کے قلم سے مُلک کے موقر رسائل میں کوئی مضمون شائع ہوتا۔ ان کا پہلا طویل علمی مقالہ، جو ہماری نظر سے گزرا الفرقان بریلی کے شاہ ولی اللہ نمبر میں تھا۔ عنوان تھا: "امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف" اس کے بعد لاہور سے آپ کی ایک کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" کے نام سے شائع ہوئی اور اب حال میں مولنا محمد سرور نے آپ کے حالاتِ زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار کو بڑے سلیقے سے مولنا عبید اللہ سندھی نامی ایک کتاب میں ترتیب دیا ہے۔

مولنا عبید اللہ سندھی کی بعض باتوں سے اختلاف کرنا دُشوار نہیں۔ وہ صرف مذہبی معاملات ہی میں نہیں بلکہ سیاسی امور میں بھی، ولی اللہی طریقے کو اپنا اساسِ کار بتاتے ہیں اور مجاہدینِ بالاکوٹ کے اختلافات کو ٹراٹسکی اور سٹالین کے اختلافات کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان کے خیالات و افکار میں بسا اوقات تکلّف نظر آتا ہے اور ان کی تصانیف میں ایسی چیزیں بھی مل جاتی ہیں، جنھیں آپ بوڑھوں کی بہکی بہکی باتیں کہہ سکتے ہیں۔ مولنا کے کئی نظریے محلِ نظر ہیں اور ان کے چند ایک بیانات کی صحت بھی شُبہ سے بالا نہیں[1]۔ اس کے علاوہ صادقپوری پارٹی کے متعلق انھوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان میں بھی وہ کسی حد تک جادۂ اعتدال سے منحرف ہو گئے ہیں، لیکن اگر ان کے ارشادات کی تہ کو پہنچیں تو مولنا کے مخالف کو بھی ان کے عمیق تفکر، ان کے تبحرِ علمی اور ان کی ذہنی قوتِ استخراج کی داد دینی پڑتی ہے۔

ان کے اسی مقالہ کو لیا جائے، جسے انھوں نے ۱۱۔ اکتوبر سے شروع کر کے

---

[1] مثلاً یہ بیان کہ اکبر خواجہ باقی باللہؒ کا مُرید ہو گیا تھا (خطبات عبید اللہ سندھی)

۲۵۔ اکتوبر کو ختم کیا اور جو اب کتاب کی صورت میں "شاہ ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اگر اسے حواشی سے علیحدہ ترتیب دیا جاتا تو شاید پچاس صفحے سے زیادہ نہ ہو لیکن مولانا نے اس مختصر سے مقالہ میں تاریخ اور علم و حکمت کے کیسے کیسے خزانے بھر دیئے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ آپ کو مولانا کے بنیادی نظریئے سے اختلاف ہو۔ یہ بھی غیر ممکن نہیں کہ کتاب میں دو تین ایسے اندراجات مل جائیں جن کی صحت مشتبہ ہو لیکن مقالہ نگار کی ذہنی قابلیت اور علمیت کے آپ ضرور معترف ہوں گے۔ مقالے کے ایک ایک فقرے میں ایک جہان معنی ہے اور جی چاہتا ہے کہ ان فقروں کو مستقل عنوان قرار دے کر ان پر علیحدہ رسائل لکھے جائیں۔ مقالے میں جو حقائق ہیں وہ بالکل نئے اور انوکھے ہیں۔ لیکن سوائے چند مستثنیات کے باقی سب ایسے ہیں کہ ایک غیر جانبدار ناظر کا ذہن ان کی درستی کو تسلیم کرے گا اور رسالے میں شاہ ولی اللہؒ اور ان کے جانشینوں کی تعلیمات اور کارناموں سے جو گہری اور وسیع واقفیت نظر آتی ہے، وہ بھی آج کی علمی دنیا میں ایک نئی چیز ہے۔

مغربی مادیت اور مشرقی روحانیت کا امتزاج

مولانا کے عمر بھر کے افکار اور نظریوں کا نچوڑ اس معرکۃ الآراء کتاب میں ہے جسے مولانا محمد سرور نے مولانا عبید اللہ سندھی کے نام سے ترتیب دیا ہے۔ یہ کتاب ایک دعوت اشتراک ہے شریعت اور طریقت کے درمیان اور طریقت و درایت کے مابین۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس میں ایک مذہبی عالم کی طرف سے قوم کو بیک وقت یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم اور فلسفہ ولی اللّٰہی کے قبول کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

مادی ترقی ۔ شریعت اور طریقت اور درایت کا امتزاج ناممکن یا نیا نہیں۔ ہمارے کئی اہل فکر اس وادی میں قدم پیمائی کر چکے ہیں لیکن ایک مذہبی عالم کی طرف سے یورپ کی مادی ترقی کی پیروی کی تلقین اس قدر انوکھی ہے کہ اس کی اہمیت کا اندازہ کرنے کے لیے اس مسئلے کے پس منظر پر نظر ڈالنی چاہیے۔

علی گڑھ ۔ غدر کے بعد ہمارے قومی رہنماؤں کے جو حلقے بنے ہیں۔ ان کے مرکز تین تھے۔ علی گڑھ، دیوبند اور ندوہ۔ ان میں سے ارباب علی گڑھ بالخصوص سرسید کا مادی ترقی کے متعلق جو نقطۂ نظر تھا وہ اظہر من الشمس ہے۔ علی گڑھ کی تاسیس کا مقصد مسلمانوں کے مادی تنزل کو روکنا تھا اور انھیں حکومت میں حصہ لینے کے قابل بنانا۔ اس مقصد کے لیے سرسید کو تقلید مغرب سے کوئی عار نہ تھا بلکہ وہ اسے ناگزیر قرار دیتے تھے۔ لیکن اتنا کہنا پڑتا ہے کہ سرسید کی مادی ترقی کی معراج کم از کم عملی صورت میں آکر محدود ہو گئی۔ وہ کبھی کبھی یہ خواب دیکھا کرتے تھے کہ تجارت کو بھی ترقی دینی چاہیے اور ایک مضمون میں لکھتے ہیں "ہم کو ایسا لائق ہونا چاہیے کہ ... ہم بساطی کی سی دکانداری سے نکلیں۔ ہماری تجارت کی محمڈن اینڈ ہندو کمپنی کے نام سے کوٹھیاں لندن میں، ایڈنبرا میں، ڈبلن میں، ہمبرگ میں، سینٹ پیٹرزبرگ میں، برلن میں، وی آنا میں، قسطنطنیہ میں، پیکن میں، واشنگٹن میں اور دنیا کے تمام حصوں میں قائم ہوں" لیکن عملی طور پر علی گڑھ نے مسلمانوں میں تجارت کو ترقی نہیں دی بلکہ زیادہ تر سرکاری ملازمت کے لیے، جو اقتصادی ترقی کا نقطہ ایک صفر ہے اور مہذب ملکوں میں نہایت بے وقعت سمجھا جاتا ہے، ان کو تیار کیا۔ اس سے بھی زیادہ قابل افسوس حقیقت یہ ہے کہ مغربی سائنس کے مقابلے میں، جو مغربی ترقیوں کی اصل بنیاد ہے، علی گڑھ میں مغربی ادب اور فلسفہ اور دوسرے نظری علوم کو زیادہ اہمیت دی گئی اور قومی ترقی کا وہ محکم راستہ، جو جاپان نے ایک صدی پہلے اختیار کیا تھا، نظر انداز ہو گیا۔

دیوبند ۔ علی گڑھ کے بعد ہمارے رہنماؤں کا دوسرا مرکز دیوبند ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ شاہ ولی اللہؒ کے والد اور چچا علما ہی نہیں، بلکہ مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ ان کے والد شاہ عبدالرحیم عالمگیر جیسے مذہب نواز بادشاہ کے ہمعصر تھے، لیکن انھوں نے اس دور میں بھی دنیا کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھا۔ وہ ایک زمانے میں نہایت تھوڑے عرصے کے لیے فتاوائے عالمگیری کی تدوین کے سلسلے میں دربار سے وابستہ رہے لیکن نہایت کراہت کے ساتھ اپنی والدہ کے حکم سے مجبور ہو کر۔ اور جب یہ تعلق ختم ہو گیا تو

انھوں نے خدا کا شکر ادا کیا۔ ان کے بھائی اور شاہ ولی اللہ کے دوسرے اُستاد شیخ ابو الرضا کو دُنیا سے اور بھی کم دلچسپی تھی۔ شاہ ولی اللہ نے ان دونوں بزرگوں کی پیروی کی اور اگرچہ انھوں نے انسانی معیشت اور معاشرت کے متعلق اپنی تصانیف میں بڑی عمیق اور عملی باتیں بیان کی ہیں، لیکن دنیاداری سے انھیں بھی کوئی دلچسپی نہ تھی۔ دیوبند حضرت امام الہند کے نقشِ قدم پر چلتا ہے۔ اس لیے وہاں بھی دُنیاداری سے بُعد صاف طور پر نظر آتا ہے۔ حاجی امداد اللہؒ کے وقت سے یہ رنگ اور بھی گہرا ہو گیا۔ مولانا رشید احمدؒ گنگوہی عام طور پر دُنیا سے الگ تھلگ رہے۔ مولانا محمد قاسم کو دُنیاداروں سے زیادہ ملنے جُلنے کا موقع ملتا، لیکن وہ بھی فقط عالم نہ تھے۔ عارف باللہ تھے۔ ان کے شریکِ کار مولانا محمد یعقوب ان کے ایک زمانے کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> "مولوی صاحب کی صورت پہ جذب کی حالت برستی تھی۔ بال سر کے بڑھ گئے تھے۔ نہ دھونا نہ کنگھی نہ تیل۔ نہ کترے نہ درست کیے ...... علما کی وضع کا عمامہ یا کرتہ کچھ نہ رکھتے تھے ایک دن آپ فرماتے تھے کہ اس علم نے خراب کیا ورنہ اپنی وضع کو ایسا خاک میں ملاتا کہ کوئی بھی نہ جانتا"

ان بزرگوں کی مثال اور تعلیمات کا یہ اثر ہوا ہے کہ اب دیوبند فقط اہلِ علم کا مدرسہ نہیں بلکہ اہلِ اللہ اور تارکانِ دنیا کی خانقاہ بھی ہے۔ دُنیا ان بزرگوں کے نزدیک ایک مُردار سے بڑھ کر نہیں۔ انھوں نے عیسائی راہبوں کی طرح دنیا بالکل ترک نہیں کی، لیکن اس میں سے اپنا حصہ اس قدر تھوڑا لیا ہے کہ زندگی اور دُنیاداری کے موجودہ معیار سے ان کی حالت قریب قریب تارکانِ دُنیا کی ہے اور ان بزرگوں کا جو ماحول ہے وہ یقیناً دنیوی نہیں۔

اس طریقِ کار نے دیوبند میں ایک روحانی سربلندی پیدا کر دی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان بزرگوں کو اس قوم کے عام خیالات و جذبات کا کیسے احساس ہو سکتا ہے جس نے اس ملک میں صدیوں حکومت کی ہے اور جو نہیں چاہتی کہ دنیوی اُمور میں بھی برادرانِ وطن سے پیچھے رہے! جو لوگ دُنیا کو چھوڑ دیں، انھیں دُنیاداروں کی مشکلوں اور الجھنوں کا کیا پتا؟

---

[1] دیوبند سے فیضیاب ہونے کے باوجود مولانا عبید اللہ سندھی اس معاملے میں ایک نئی راہ اس لیے ڈھونڈ سکے کہ قوم کے دنیوی جاہ و جلال کی بھی ان کے دل میں قدر و منزلت تھی۔ اس معاملے میں ان
(باقی اگلے صفحے پر)

بہ جہانِ دردمنداں تو بگو چہ کار داری؟ تب و تابِ ما شناسی؟ دلِ بیقرار داری؟
چہ خبر ترا ز اشکے کہ فرو چکد ز چشمے تو بہ برگِ گل ز شبنم دُرِ شاہوار داری؟
چہ بگومیت ز جانے کہ نفس نفس شمارد دمِ مستعار داری؟ غمِ روزگار داری؟

ندوہ ۔ ہمارے اہلِ فکر کا تیسرا بڑا مرکز ندوہ (اور اعظم گڑھ) ہے۔ ان بزرگوں کا ادّعا تھا کہ وہ قدیم اور جدید کے جامع ہوں گے، لیکن جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں، نہ ہی ان میں قدیم کی رُوحانیت آئی اور نہ جدید کی مادیت؛ بلکہ اسلامی ہندوستان کو مادّی ترقی سے بدظن کرنے اور اس کے تمام جدید اور قابلِ عمل طریقوں سے بددل کرنے میں جو سعیِ بلیغ اعظم گڑھ کے بزرگوں نے کی ہے، اربابِ دیوبند نے بھی نہیں کی۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک تو شبلی کے جانشین سید سلیمان ندوی کو دنیا سے کوئی لگاؤ یا محبت نہیں۔ ان کے والد بہار کے ایک مشہور صوفی تھے۔ اور یہ درویشی طبعی انھیں وراثت میں ملی۔ وہ پہلے درجے کے قانع انسان ہیں بلکہ ان کی قناعت سے ذہنی رہبانیت کی بُو آتی ہے۔ نہ صرف انھیں خود دُنیا سے کوئی لگاؤ نہیں بلکہ وہ ان دنیاداروں کا نقطۂ نظر بھی نہیں سمجھ سکتے جنھیں اپنے یا قومی فائدے کی خاطر مادی ترقی کا حصول ناگزیر معلوم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخی اتفاقات کی بنا پر ندوہ علی گڑھ کا حریف بن گیا اور چونکہ علی گڑھ مادّی ترقی کا ترجمان تھا، اس لیے اعظم گڑھ نے مادیت کی مخالفت کو اپنا طریقِ کار بنایا۔

اربابِ ندوہ کی زبان معارف ہے اور معارف کے صفحات دیکھنے سے خیال ہوتا ہے کہ اگرچہ اس میں کبھی کبھار مسلمانوں کی مادی کوتاہیوں کا ذکر آجاتا ہے، لیکن انھیں دُور کرنے کے لیے کوئی راستہ دکھانا یا موجودہ حالات کے لحاظ سے جو اُنھیں دُور

شدید احساسات کا اندازہ ایک فٹ نوٹ سے ہوتا ہے جو ان کے متعلق بُرہان کی ایک اشاعت میں شائع ہوا۔

> "مولانا ہندوستان میں آنے کے بعد برہنہ سر رہتے تھے۔ یہاں تک کہ نماز بھی بسا اوقات اسی طرح پڑھتے۔ ایک مرتبہ دہلی میں جامع مسجد کے قریب ہم میں سے ایک نے ظریفانہ اس کے متعلق استفسار کیا تو کچھ حسرت اور کچھ غصہ کے لہجے میں فرمایا "میری ٹوپی تو اُسی دن اُتر گئی، جس دن دہلی کا لال قلعہ مجھ سے چھن گیا......""

کرنے کے قابلِ عمل طریقے ہیں۔ ان کی مخالفت نہ کرنا۔ معارف اپنے اصول کے خلاف سمجھتا ہے۔ سید سلیمان ندوی نے (شاید سفرِ یورپ سے واپسی کے بعد) معارف میں ایک مضمون "دنیائے اسلام میں ذہنی انقلاب" کے نام سے لکھا تھا۔ اس میں ایک عنوان تھا: "اقتصادیات کی طرف توجہ" اس ضمن میں مولانا لکھتے ہیں:۔

> دنیائے اسلام کے انقلابِ ذہنی کا ایک اور نتیجہ اقتصادیات کی طرف توجہ ہے۔ اب تک آزاد دنیائے اسلام کی زندگی کا سہارا صرف تلوار تھی، مگر اس جنگِ عظیم میں اس کو نظر آگیا کہ تلوار سے بھی زیادہ تیز ایک ہتھیار ہے، جس کا نام "قومی دولت" ہے۔ اس قومی دولت کے حصول کے تین ذرائع ہیں۔ زراعت، تجارت اور صنعت۔ یہ تحریکیں اور یقینی طریقے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب یہ حقیقت مسلمانانِ عالم کے ذہن نشین ہو گئی ہے کہ ان ذرائع سہ گانہ کے بغیر ان کی زندگی معرضِ خطر میں ہے اور آزاد ہونے کے باوجود وہ یورپ کے غلام رہیں گے۔

اقتصادیات پر توجہ دینے کی ضرورت اس مؤثر طریقے سے معارف میں اور کبھی نہیں بیان کی گئی لیکن یورپ اور امریکا کے ان مخیّر دولتمندوں کا ذکر اکثر آجاتا ہے، جن کی داد و دہش سے علم و فن کی شمعیں جلتی ہیں۔ معارف علمی دنیا کی اس ضرورت سے پوری طرح باخبر ہے کیونکہ اگرچہ وہ جا و بے جا، مادی دنیا پر تمسخر اور نفرت کے تیر پھینکتا ہے، لیکن اسے معلوم ہے کہ سیرۃ النبی کی اشاعت بھی دنیاداروں کی مدد اور اعانت کے بغیر تکمیل پذیر نہ ہوتی! ابتدا کے ایک پرچے میں لکھا ہے:۔

> امریکا کی ایک مشہور یونیورسٹی ییل یونیورسٹی ہے۔ چند روز ہوئے اسے ایک مسٹر سٹرلنگ کی وصیت کے مطابق ۳۰ لاکھ پونڈ (چار کروڑ نوے لاکھ روپیہ) کا ترکہ حاصل ہوا ہے! مغربی یونیورسٹیوں کے لیے یہ عطیے اپنی نوعیت میں نادر نہیں۔ انھیں اس قسم کے عطایا برابر حاصل ہوتے رہتے ہیں۔ اس فیضِ روح القدس سے اگر ان میں اعجازِ مسیحائی پیدا ہو گیا ہو تو نیم مردہ ہندوستان کو حیرت نہ ہونا چاہیے۔ فیضی و ابو الفضل کی تلاش اس وقت تک بے سود ہے۔ جب تک کوئی اکبر نہ ہو۔

لیکن معارف نے یہ سوچنے کی تکلیف کبھی گوارا نہیں کی کہ دورِ حاضر میں کوئی اکبر یا کوئی اسٹرلنگ کس طریقے سے پیدا ہو سکتا ہے۔ سید سلیمان ندوی ایک اور نمبر میں امریکا کے مشہور ملک التجار اینڈریو کارنیگی کی سخاوتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "امریکہ و یورپ کے ہزارہا کتب خانے اسی کی فیاضی کے بل پر چل رہے ہیں۔ حال میں اندازہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ صرف اسی ایک (کتب خانہ کی) مد میں اس کے عطایا کی میزان ۳۶ کروڑ تک پہنچتی ہے۔" پھر بمبئی و کلکتہ اور سورت و رنگون، دہلی و کانپور کے مسلمان تاجروں کو غیرت دلاتے ہیں کہ وہ اس مثال سے کچھ سبق لیں، لیکن کاش مولانا غور فرماتے کہ بمبئی و کلکتہ اور سورت و رنگون کے جن تاجروں کو وہ کارنیگی اور راک فیلر کے نقشِ قدم پر چلانا چاہتے ہیں، ان کی اپنی بساط کتنی ہے! بے شک وہ عام غریب مسلمانوں کے مقابلے میں اہلِ ثروت شمار ہوتے ہیں (اور انھیں اپنی بساط کے مطابق علم و فن کی ضرور خدمت کرنی چاہیے) لیکن ننگی کیا نہائے اور کیا نچوڑے، کارنیگی اور راک فیلر کے مقابلے ہی میں نہیں، بلکہ ہندوستان کے اہلِ ثروت "ٹاٹا" اور برلا اور واڈیا اور ڈالمیا کے مقابلے میں یہ مسلمان تجار ایک پرِکاہ کی حیثیت رکھتے ہیں!

ننگی

اگر ہماری آرزو ہے کہ مسلمان اہلِ ثروت علم و فن کی سرپرستی مغربی اہلِ ثروت کے پیمانے پر کریں تو سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ اہلِ ثروت کی تعداد اور ان کی ثروت میں اضافہ ہو، لیکن افسوس ہے کہ اسی کی معارف ضرورت نہیں سمجھتا اور اسی کی راہ میں روڑے اٹکاتا ہے۔ اگر معارف کی خواہش ہے کہ قوم میں اسٹرلنگ اور کارنیگی پیدا ہوں تو اسے سوچنا پڑے گا کہ انھوں نے اپنے کروڑوں روپے کس طرح کمائے تھے؟ کیا تجارت کی توسیع و تنظیم کے لیے انھیں کاروبار کے جدید طریقے اختیار کرنے پر اعتراض تھا؟ کیا انھوں نے اپنے مال و اسباب اور اپنی ملوں اور فیکٹریوں کا بیمہ کرانے اور اپنے مالی خطرات کو کم کرنے میں کبھی کوئی ہچکچاہٹ محسوس کی؟ کیا ان کے کاروبار کے طریقوں پر اُس طرح کی فقہی پابندیاں تھیں، جو بعض مسلمان علما، بالخصوص خود سلیمان ندوی اور ان کے رفقا مسلمان تاجروں پر عائد کرنا چاہتے ہیں!

لیکن واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف معارف ان ضرورتوں سے بے خبر ہے، جن کو پورا کرنا صنعت و حرفت کو دورِ جدید کے وسیع پیمانوں پر قائم کرنے کے لیے ضروری ہے بلکہ

وہ تو اس تمدن اور اس طرزِ معاشرت ہی سے بیزار ہے جس نے اسٹرلنگ اور کارنگی پیدا کیے۔
معارف کی جلدوں کی جلدیں ان خیالات سے پُر ہیں کہ مغربی تمدن کی تقلید کرنے والے "سراب" کو "آب" اور "عجوزۂ ہشتاد سالہ" کو خورد سال اور حسن و شباب، دلربائی و نزاکت کی تصویر سمجھ رہے ہیں۔ ایک نمبر میں ریل، جہاز، معدنیات، تار برقی، دخانی کارخانوں، گیس اور مٹی کے تیل کے تالابوں" اور اسی قبیل کے بیسیوں دیگر اسباب سے "کشتگان و مجروحین برکاتِ تمدن" کا ذکر کرکے لکھا ہے:۔

"تمدنِ جدید کی سب سے بڑی برکت یہی بیان کی جاتی ہے کہ وہ موت و ہلاکت کے مقابلہ میں ایک بڑی حد تک سپر کا کام دیتا ہے اور حیاتِ مادی کے طول، تحفظ و ترقی کا سب سے بڑا ضامن ہے، لیکن اس دعوے کی حقیقت بھی جیسا کہ ان صفحات پر بار بار ظاہر کیا جا چکا ہے۔ اس سے زائد کچھ نہیں کہ شمشیرِ بے پناہ کا نام سپر، زہرِ قاتل کا نام آبِ حیات، اور افعی کا نام تریاق پڑ گیا ہے۔

ہندوستان کے دل میں اگر اس کا ارمان ہے کہ اپنا اخلاق، اپنا مذہب، اپنی معاشرت، اپنا تقوےٰ، اپنی روحانیت، اپنی تعلیم یہ کچھ قیمت میں دے کر نشاطِ حیات، طول العمری اور حوادثِ دہر سے تحفظ خرید کرے، تو بہتر ہے۔ اس کا بھی تجربہ کر دیکھیے نتیجہ وہی نکلے گا جو اب تک ہر ملک میں، ہر زمانہ میں، ہر حالت میں نکلتا رہتا ہے ؎

غلط سہی، اثرِ آہ و نالہ پر نازِ ستم
رہے نہ دل میں جو ہوس، آؤ یہ بھی کر دیکھیں!

مادی ترقی کے حصول کا پہلا زینہ جدید سائنٹفک تعلیم ہے۔ اس کے اور صنعت و حرفت، تجارت و سیاست کے "ہفتخوان" (؟) کے متعلق سید سلیمان ندوی کے دلی خیالات ملاحظہ ہوں:۔

"تعلیم کا ایک مفہوم یہ ہے کہ شاندار لکچر ہال ہوں، جن پر قصر و ایوانِ شاہی کا دھوکا ہوتا ہو، سربفلک سلسلۂ عمارات ہو، ذخیرۂ کتب کی فراہمی میں دولتِ قارون کام ہو، اساتذہ کی تنخواہوں پر بے دریغ زر پاشی ہوتی ہو، لاکھوں روپیہ سالانہ فرنیچر

اور ظاہری ساز و سامان کی مد میں صرف ہوتا ہو، تجربہ گاہوں اور آلات کے لیے بے شمار دولت وقف ہو۔ غرض تعلیم اس مفہوم کے لحاظ سے تمام تر ایک کرشمۂ زر ہے، جس کا مبدأ و منتہیٰ، مرکز و محیط، جو کچھ ہے سب ظاہریت و مادیت ہے، لیکن اس دنیا میں تعلیم کا ایک دوسرا مفہوم بھی موجود رہا ہے اور اب بھی ہے۔ جس کے لحاظ سے یہ ظاہری شان و شوکت، جاہ و امارت، زر پاشی اور دولت ریزی، زیبائش و آرائش سب بے معنی ہے۔ اس نظامِ تعلیم میں زر و دولت اور سامان دنیوی ہی کو سرے سے بے حقیقت تسلیم کیا گیا ہے اور اگر حقیقت مانی بھی گئی تو ایسی جیسے کسی دھوکے کی ٹٹی یا کھیل کود کی چیز ہوتی ہے ......

اس تعلیم کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ بڑے بڑے عہدے اور مناصب حاصل ہوں یا صنعت و حرفت، تجارت و سیاست کے ہفتخوان سر کیے جائیں۔ یا پھر حُبِ وطن کی آڑ پکڑ کر ہمسایہ اقوام کے گلے پہ چھری چلائی جائے۔ یہ تعلیم دُنیا پرستی و نفس پرستی کے ان تمام شعبوں کی قاطع ہے۔ اس علم کا مقصد معرفتِ نفس ہوتا ہے نہ کہ گرد و پیش کے نقوشِ فانی میں غلو و انہماک۔"

مولانا نے اس مضمون میں "علم لدنی" کا سُریلا راگ چھیڑ کر "تجربہ گاہوں اور آلات" "ظاہریت و مادیت" "زر و دولت اور سامان دنیوی" سے قوم کو جس طرح بدظن کرنا چاہا ہے وہ بقول ابوالفضل "قوم کے راستے میں ایک "چاہِ نورانی" کھودا ہے۔ شاید اسی طرح کے خیالات سے متاثر ہو کر ایران کے ایک جدید شاعر اشرف رشتی نے کہا تھا!!

اے فرنگی ما مسلمانیم با جنت مالِ ماست — در قناعت حور و غلمان ناز و نعمت مالِ ماست
اے فرنگی اتفاق و علم و صنعت مالِ تو
عدل و قانون و مساوات و عدالت مالِ تو
شغلِ عالم گیری و جنگ و جلالت مالِ تو

عبدالماجد دریابادی:۔ سید سلیمان کے رفقائے کار میں ایک بزرگ ہیں مولانا عبدالماجد دریابادی۔ وہ ایک زمانے میں معارف کے جائنٹ ایڈیٹر تھے۔ اب اپنا اخبار صدق

نکالتے ہیں جو معارف کی برادری میں ایک گراں بہا اضافہ ہے۔

مولانا عبدالماجد فلسفۂ جذبات اور کئی دوسری بیش قیمت علمی اور مذہبی تصانیف کے مصنف ہیں۔ ایک زمانے میں وہ علانیہ طور پر دہریے تھے۔ اب دوسری انتہا پر پہنچے ہوئے ہیں اور حال یہ ہے کہ سید سلیمان ندوی جیسے قدامت پرست ان کی نسبت کہتے ہیں:۔

> "ہمارے فاضل فلسفی اور لائق انشاپرداز دوست کا مذہبی رنگ روز بروز پختہ ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کہیں کہیں صوفیانہ "رواداری اور صلح کل" کی وسیع شاہراہ سے نکل کر فقیہانہ تشدد کے تنگ کوچے میں کھڑے نظر آتے ہیں ـــ کیا عجیب بات ہے کہ ایک پرانی تعلیم گاہ کا مولوی دوست نئی تعلیم گاہ کے گریجویٹ دوست کی حد سے زیادہ مولویت کی شکایت کرتا ہے۔"

گویا مولانا عبدالماجد کو نہ پہلے اعتدال اور توازن حاصل تھا اور نہ اب ہے!!

وہ مولانا محمد علی کے بڑے مخلص مداح اور ان قابل تعریف وفادار ہستیوں میں سے ہیں، جنھوں نے مولانا کے آخری ایام میں بھی، جب ترکوں کی تنسیخ خلافت کے بعد ہندستانی مسلمان عام طور پر ان سے دل برداشتہ ہو گئے تھے، ساتھ نہ چھوڑا، لیکن عبدالماجد صاحب کی نسبت مولانا محمد علی کے جو خیالات تھے۔ ان کا اندازہ ایک خط سے ہو سکتا ہے، جو مولانا نے ماجد صاحب کو لکھا۔ فرماتے ہیں:۔

> "آپ جس طرح مذہب کے بارے میں صراطِ مستقیم پر پڑ گئے اور آپ کی زندگی میں اس کے پہلے حصے کی فلسفیت کے خلاف ابھی تک ردِ عمل جاری ہے اور آپ سائنس کو حرام سمجھتے ہیں، اسی طرح ... تہذیب مغرب کی بیہودگیوں اور مغربی استعمار کے خلاف ابھی ردِ عمل جاری ہے۔"

اس اندراج پر عبدالماجد صاحب نے حاشیہ چڑھایا ہے کہ سائنس کو حرام سمجھنا یہ صرف مولانا کا خیال تھا۔ واقعہ یہ نہیں۔ شاید ماجد صاحب کا کہنا ہے کہ انھوں نے جانچ تول کر اور شرعی باقاعدگی سے سائنس کے حرام ہونے کا فتویٰ نہیں دیا۔ (اور یہ بھی صحیح ہے کہ سید سلیمان ندوی کی طرح وہ بھی کبھی کبھار، سال میں ایک آدھ دفعہ مسلمانوں کی علمی اور اقتصادی پستی کی نسبت

ایک دو فقرے ایسے لکھ دیتے ہیں، جن سے سادہ لوح خیال کرتے ہیں کہ انھیں اس پستی کا کوئی غم ہے) لیکن سائنس کے متعلق ان کا نقطۂ نظر صریح نفرت و حقارت کا ہے۔ ابھی پچھلے دنوں انھوں نے لکھنؤ ریڈیو سے سائنس کے متعلق ایک گفتگو میں حصہ لیا تھا جو "ایک مکالمہ" کے نام سے مضامین عبدالماجد میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں کوئی برائی نہیں جو انھوں نے سائنس سے منسوب نہ کی ہو۔ صرف "ریل" کے متعلق ان کے بعض خیالات ملاحظہ ہوں:۔

> "یہ فرمایئے۔ کہ غلّہ کی مستقل گرانی، جو اب ہو گئی ہے، کبھی ریل کے دور سے پہلے بھی تھی؟ ..... اور ریل خود جو بیماریوں کا گھر ہے! یہ انجن کا جھکڑ کا اڑا دھواں آپ کے خیال میں بلا وبا چلا جاتا ہے؟ سانس پر، پھیپھڑوں پر، اس کا کوئی اثر ہی نہیں پڑتا؟ نزلہ اسی سے پیدا ہو جائے، گلے میں خراش اس سے ہو جائے، کھانسی اس سے آنے لگے، دق اور سل کی بنیاد یہ پیدا کر دے۔ کوئی ایسی ویسی چیز ہے! .... اپنے کسی لمبے سفر کو یاد کیجیے۔ مسلسل جھٹکے اور دھچکے اور کمر توڑ ہچکولے۔ انسان کو پیس کر، چور چور کر کے اعصاب چاہے فولاد کے بنے ہوں ۔ جب بھی انھیں دھوش کر رکھ دیں۔ .. آج جو اتنی کثرت سے عصبی خفقانی بیماریاں نکل پڑی ہیں، ان میں کوئی ہاتھ ریلوے بازی کا نہیں۔ ذرا کسی بڑے محقق ڈاکٹر سے تو پوچھ دیکھیے۔"

ہم اس امر پر تبصرہ غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ مولانا نے تناسب الاشیاء (Sense of proportion) کا کس حد تک خیال رکھا ہے، لیکن اگر سائنس اور سائنس کے عملی شواہد کی نسبت ماجد صاحب کے وہی خیالات ہیں، جو "ایک مکالمہ" میں بیان ہوئے ہیں اور کوئی سادہ دل انھیں پڑھ کر یہ سمجھے کہ ان کے نزدیک ریل شیطان کا چرخہ ہے اور سائنس دنیا کی سب سے بڑی لعنت، تو اس پر مولانا کو حیرت کیوں ہو؟

جو ردِ عمل مولانا کا سائنس کی طرف ہے، وہی تہذیب مغرب کے متعلق ہے۔ معارف کے قارئین جانتے ہیں کہ ایک زمانے میں اس کے شذرات مغربی تمدن کی ایک نہایت بھونڈی اور ایک رخی تصویر پیش کرنے کے لیے وقف تھے۔ اب اس معاملے میں صدق معارف کے نقش قدم پر چل رہا ہے اور چونکہ مولانا عبدالماجد کی تحریر میں اثر اور

شیرینی سید سلیمان ندوی کے اندازِ تحریر سے زیادہ ہے اور انھیں مغربی کتب و رسائل سے بھی زیادہ واقفیت ہے۔ اس لیے اس بارے میں صدق اپنے پیشرو سے بہت بڑھ گیا ہے۔

موجودہ مغربی تمدن کی ایک نمایاں خصوصیت آزادیٔ راے اور خود مغرب میں ایسے افراد کا وجود ہے، جو اپنے گرد و پیش کے حالات پر ناقدانہ نظر ڈال کر ان کے نقائص سے اپنے ہم وطنوں کو خبردار کرتے رہتے ہیں۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ خود احتسابی (Criticism) مغربی تمدن کے دیرپا ہونے کا ذریعہ ہوگی کیونکہ اگرچہ مغربی معاشرت اور تمدن میں نقائص ہیں، لیکن چونکہ ان پر نکتہ چینی کی عام اجازت ہے بلکہ عام طور پر جائز نکتہ چینی کو قدر و قبولیت کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ اس لیے ان نقائص کے ازالے کی بھی کوشش ساتھ ساتھ ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ یورپ میں سپینگلر کی زوالِ مغرب (Decline of the West) جیسی معرکۃ الآرا کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ ہمارے رہنماؤں نے اس روش سے یہ تو نہیں سیکھا کہ اپنی کوتاہیوں پر ناقدانہ نظر ڈالیں، لیکن اہلِ مغرب کی ان کتابوں کو مغربی تمدن کے زیادہ بدنام کرنے کا ذریعہ بنا لیا ہے اور اس مسلک میں صدق سب سے پیش پیش ہے۔ اس کے صفحات میں اکثر آپ "تہذیب لندن کی کہانی (ایک لندنی کی زبانی)" اور "ایک مغربی کی مشرقیت" یا اس طرح کے دوسرے عنوانات دیکھیں گے، جن کا عملی نتیجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ہندوستانی مسلمان "احساسِ زیاں" سے غافل ہو جائیں اور دوسروں کو حقیر اور قابلِ نفرت سمجھ کر "ہمچو ما دیگرے نیست" کے نشے میں سرشار رہیں۔

کوئی یہ نہیں کہے گا کہ صدق کی اکثر باتیں قابلِ تحسین نہیں (اور معارف کے احسانات میں کسے کلام ہے؟)۔ مغربی تمدن کی کئی باتیں ایسی ہیں، جن سے ضرور گریز کرنا چاہیے اور ہمارے بعض نوجوانوں کے اخلاق و اعمال میں بھی کئی باتیں ایسی نظر آجاتی ہیں، جن پر ایک حساس دل کے آنسو ابل پڑتے ہیں، لیکن معارف اور صدق اور ان کے ہم خیال طبقے میں یہ کوشش شاذ و نادر ہی ہوتی ہے کہ اپنے گریبان میں بھی منہ ڈالا جائے اور قدیم طبقے کی اصلاح کا بھی خیال ہو۔ انھیں لندن کی بے پردگی اور بے حیائی کا تو بڑا فکر رہتا ہے، لیکن شاید ان کے اپنے اپنے شہروں میں بھی عصمت فروشی، قمار بازی اور شراب نوشی کے اڈے موجود ہیں، ان پر ان کی نظر نہیں جاتی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ "انگلستان میں ازدواجی زندگی کی مسرتیں بالکل عنقا ہو گئی ہیں" (حالانکہ اکثر شریف انگریز گھرانوں کی نسبت یہ بیان غلط ہے) لیکن انھیں ان ہندوستانی گھروں کا خیال نہیں آتا جن میں خاوند کے ظلم و ستم سے بیوی کی زندگی جہنم کا نمونہ بنی ہوئی ہے (یا شاید ان بزرگوں کے نزدیک ازدواجی زندگی کی مسرتوں کا حق صرف ایک فریق کو حاصل ہے!) اس کے علاوہ عام مسلمانوں میں جو خرابیاں اور کوتاہیاں ہیں، ان کی طرف توجہ کرنا بھی ہمارے راہنماؤں کا فرض ہے۔ مسلمانوں کا افلاس، قرضہ، عام جہالت، گھروں میں معمولی ضروریاتِ زندگی کا فقدان، غلاظت اور بیماری، جہیز اور مضر رسمیں۔ کیا یہ چیزیں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں کہ معارف یا صدق میں ان کا کبھی کوئی ذکر نہ آئے یا ان کی اصلاح کے لیے کوئی عملی راہ نہ ڈھونڈی جائے؟

مولانا عبید اللہ سندھی:- قوم کے باثر حلقوں میں اس وقت مغربی تمدن اور یورپ کی مادی ترقیوں کی نسبت جو خیالات تھے، ان کا ذکر ہم کر چکے۔ یہ خیالات کم و بیش ساری قوم پر چھائے ہوئے تھے[1]۔ جب مولانا عبید اللہ سندھی نے ایک نئی راگنی چھیڑی!

ہمارے بزرگوں کے نزدیک مغربی تمدن اور یورپ کی مادی ترقیوں سے زیادہ قابلِ نفرت کوئی چیز نہ تھی، لیکن مولانا کا پیغام تھا کہ ان چیزوں سے نفرت کرنا تو ایک طرف، ہمیں تو ان کو اخذ کرنا چاہیے۔ ان کی "دعوت" کا خلاصہ سرور صاحب کی زبان سے سنیے:-

> "ان تمام تفصیلات کے بعد ناظرین بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ کس طرح یورپین نظم یعنی یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم اور فلسفۂ ولی اللٰہی کو بیک وقت قبول کرنے سے ہندوستانی مسلمان اپنی دنیا بھی بہتر کر سکتے ہیں اور اپنے دین کو بھی بچا سکتے ہیں"

---

[1] ہمارے علما پر جس طرح جوش اور نظری رنگ غالب آگیا ہے اور واقعیت پسندی رخصت ہو رہی ہے، اس کا اندازہ سود کے مسئلے سے ہو سکتا ہے۔ آج سے سوا سو سال پہلے شاہ عبد العزیزؒ نے دار الحرب میں غیر مسلموں سے سود لینا بالوضاحت جائز قرار دیا، لیکن آج اس مسئلے پر مولانا مودودی کی رائے پڑھیے اور ہمارے فقہی رجحانات کا اندازہ لگائیے!

وہ یورپ کی معاشی اور مادی تنظیم قبول نہ کریں گے تو حَسَنَۃً فِی الدُّنْیَا کا حصول ممکن نہیں۔ اسلام محض حَسَنَۃً فِی الْآخِرَۃِ نہیں وہ دونوں کا جامع ہے۔ یہ ہے مولانا عبید اللہ کی دعوت۔"

ایک اور جگہ مادی ترقی کی ضرورت کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا گیا ہے:۔

"مولانا کا یہ کہنا ہے کہ یورپ کے موجودہ مادی اور معاشی نظام کو ہمیں بنیادی طور پر قبول کر لینا چاہیے۔ ان کے خیال میں یہ مادی نظام سارے کا سارا محض یورپ کی اپنی تخلیق نہیں۔ ہزار ہا سال سے انسان دنیا کے اسباب کی تسخیر کے لیے جدوجہد کرتا چلا آ رہا ہے۔ ہر قوم نے اپنے وقت میں تسخیر کے اس عمل کو آگے بڑھایا۔ اس زمانے میں اسباب کی دُنیا میں یورپ سب کا امام ہے۔ اس لیے ہمیں یورپ کی سائنس، اس کی تنظیم و صنعت کو اپنانا ہوگا۔ اور خدانخواستہ اگر ہم نے یہ نہ کیا تو ہمارا وجود اس دُنیا میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہم ریت کے تودوں کی طرح ہوا میں اُڑتے نظر آئیں گے۔"

مولانا نے علمائے بنگال کے جلسہ میں کہا تھا۔

"جس طرح ہم نے یورپ سے نفرت کر کے اپنی ترقی کو محدود کر لیا ہے اسے اب خیرباد کہیں۔"

یورپ کی مادی ترقی کی تقلید کچھ تو اس لیے ضروری ہے کہ اس کی مخالفت اقتصادی خودکشی کی دعوت ہے اور ہمیں اپنے آپ کو غیروں کی اقتصادی غلامی سے بچانے کے لیے ان ترقیوں کو قبول کرنا ہے، لیکن اس کے علاوہ یورپ کی اچھی اور قابل تقلید باتوں کی مولانا کے دل میں قدر بھی ہے۔ وہ کس حسرت سے کہتے ہیں "مادی ترقی کے طفیل افرنگ کا ہر قریہ فردوس کے مانند بن گیا ہے[1]۔" لیکن مغربی تمدن کے اصولوں کے متعلق بہترین بیان مولانا محمد سرور کا اپنا ہے، جو ان کی کتاب "مولانا عبید اللہ سندھی" کے صفحات چودہ، پندرہ پر درج ہے، فرماتے ہیں:۔

"میرے دہلی پر جامعہ میں تعلیم کی خدمت سپرد ہوئی۔ یہاں اپنے ایک عزیز دوست کے ساتھ رہنے کا موقع ملا۔ یہ صاحب جامعہ سے فارغ التحصیل ہو کر اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان گئے تھے۔ انگلستان سے انھیں امریکا جانے اور وہاں کافی عرصہ تک قیام فرمانے کا اتفاق ہوا۔

---

[1] بقول اقبال ؎ افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کے مانند!

یورپ اور "یورپ زدگی" کی باتیں ہم بہت سُن چکے تھے اور یورپ کے بارے میں ہمارے اخبارات، رسائل اور اہل قلم کی کتابوں کے مطالعہ سے جو تصور عام طور پر پڑھے لکھے مسلمان کے دماغ میں ہوتا ہے، وہ تصور ان سطور لکھنے والے کا بھی تھا۔ لیکن صاحب موصوف کے ساتھ پانچ برس تک رہنے اور ان کے خیالات و افکار سے استفادہ کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ یورپ کی اصل رُوح کیا ہے۔ یورپی ادب فکر و ذہن کے کس معراج کمال پر ہے۔ یورپ والوں نے بنی نوع انسان کی تہذیب، تمدن اور کلچر میں کتنے زندۂ جاوید اور ناقابل فراموش اضافے کیے ہیں۔ دراصل یہ بات تھی کہ تحصیل علم کے سلسلہ میں صاحب موصوف کی کوششیں صرف یورپ کے علوم و فنون اور اس کے تمدن کی ظاہری تراش خراش کی خوشہ چینی تک محدود نہ رہی تھیں۔ انھوں نے اپنے تحصیل کے قیام میں یورپ کی رُوح کو اپنایا تھا۔ وہ رُوح جس نے یورپ کی عملی زندگی میں اتنی سربلندی اور عقل و فکر میں اس قدر گہرائی، وسعت اور جلال بخشا ہے۔۔۔"

جس شخص نے یورپ کے ادب کا عمیق مطالعہ کیا ہے اور جسے یورپ کے ان فرومایہ "بھلی چور" افراد سے نہیں، جن کی مثالیں ہر قوم اور ہر ملک میں مل جاتی ہیں، بلکہ انگریزوں کے اس طبقے کے ساتھ، جن کے بل پر اس قوم کا حاکمانہ، معاشرتی اور علمی نظام قائم ہے، رہنے سہنے اور مل کر کام کرنے کا موقع ملا ہے، وہ اس اقتباس سے پورا اتفاق کرے گا اور اس محنت، جفاکشی، باقاعدگی، بلند ہمتی، پیش بینی، علمی آزاد خیالی، غور و فکر کی داد دے گا جس نے مغربی تہذیب و تمدن کو اس درجے پر پہنچا دیا، لیکن شاید مولانا عبید اللہ سندھی اور مولانا محمد سرور بھول جاتے ہیں کہ یہ تو وہی باتیں ہیں، جن کی بیچارہ سرسید تلقین کرتا تھا اور جن کی تحقیر و تضحیک کے لیے اعظم گڑھ کی ٹکسال سے "مرعوبیت" اور "مغرب زدگی" کے نظریے تراشے گئے!!

ہم شروع میں کہہ چکے ہیں کہ مولانا عبید اللہ سندھی کے بعض خیالات غرابت سے خالی نہیں۔ وہ اتنا عرصہ ہندوستان سے باہر رہے ہیں کہ انھیں یہاں کے خیالات و حالات اور یہاں کی مشکلات کا اندازہ نہیں۔ وہ تین مختلف تحریکوں سے متاثر ہوئے ہیں۔ ولی اللہی حکمت، روس کی اشتراکیت اور ترکی کی کمالی تحریک۔ ان تینوں نے ان کے اسلوب خیال پر اثر ڈالا

ہے اور ان کے زیر اثر وہ بعض اوقات ایسے مشورے دیتے ہیں جو ہندوستانیوں کو عجیب معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً ہیٹ پہننے اور لاطینی رسم الخط کی نسبت ان کے جو خیالات ہیں، وہ ترکی سے ماخوذ ہیں۔ ترکی ایک اسلامی ملک ہے اور اصولی طور پر کوئی وجہ نہیں کہ جو باتیں وہاں جائز قرار دی گئی ہیں، ان کی تلقین ہندوستان میں گناہ سمجھی جائے، لیکن یہ دونوں تجویزیں ایسی ہیں کہ ان کی مخالفت ہوگی اور ان کا فائدہ بھی مشتبہ ہے۔ تعجب ہے کہ مولانا قومی زندگی کے تسلسل پر بڑا زور دیتے ہیں، لیکن وہ یہ نہیں خیال کرتے کہ اگرچہ اُردو رسم الخط میں کئی نقائص ہیں (اور اگر ایران، افغانستان اور عرب میں لاطینی رسم الخط اختیار ہو جائے اور ہندوستان کی دوسری جماعتیں بھی اس پر آمادہ ہوں تو یہاں بھی اُردو رسم الخط کا ترک مسلمانوں کو مضر نہیں، مفید رہے گا) لیکن بہ حالاتِ موجودہ اسے ترک کرنے سے ہماری قومی روایات کے تحفظ پر بڑا ناگوار اثر ہوگا۔ گزشتہ صدی میں فارسی کے بجائے اُردو زبان اختیار ہونے کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ عام مسلمانوں کے لیے اب ابوالفضل، فیضی، امیر خسرو فقط نام ہو کر رہ گئے ہیں۔ آج رسم الخط بدلنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ غالب، حالی اور اقبال بھی ایک دوسری دُنیا کے انسان نظر آئیں گے!

ملبوسِ سر کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ عمامہ اور ہیٹ، ان میں کسی چیز کے ترک کر دینے سے ایک مسلمان کافر نہیں ہو جاتا، لیکن نہ ان میں کسی ایک کے اختیار کرنے ہی سے انسان بامِ ترقی پر پہنچ جاتا ہے۔ اگر آج مشرقی ایشیا میں جاپانی اور ہندوستان میں گجراتی اپنے قومی لباس کی پاسداری کرتے ہوئے اپنے ہمسایوں سے مادی اور تجارتی ترقی میں بڑھ گئے ہیں تو مسلمان مصلحین کے لیے کیوں ضروری ہے کہ وہ جزئیات اور اختلافی باتوں میں پڑ کر اپنی اصل منزل (قوم کی دینی اور دنیوی ترقی) سے غافل ہو جائیں؟

مولانا تو وہابی یا مجددی نہیں، مسلکِ ولی اللّٰہی کے پیرو تھے، جس میں جزوی اور فروعی امور میں مصلحت اور قومی روایات کا خیال کیا جاتا ہے۔ انھیں معلوم تھا کہ اس "نیم چڑھے وہابی" یعنی سرسید نے مذہبی معاملات میں اپنے خیالات پر اصرار کر کے اپنے لیے کس طرح دشواریاں پیدا کر لیں اور اپنے مخالفین کے ہاتھ میں کیسے ہتھیار دے دیے، لیکن

انھوں نے اپنے خیالات کے اظہار میں کسی مصلحت بینی کو روا نہیں رکھا۔

مولانا نے قوم کو مادی اور معاشی اصلاح کی دعوت دی۔ ایک ایسے ملک میں جہاں بااثر راہنما، مادی ترقی کے تمام قابلِ عمل راستوں سے قوم کو بدظن کر رہے ہوں اور مادی ترقی کو گناہ کی صورت میں پیش کرتے ہوں۔ یہ خود ایک بڑی منزل کا طے کرنا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس سے تو فقط کام کی بسم اللہ ہوتی ہے، تکمیل نہیں ہو جاتی۔ قوم کی اقتصادی ترقی اب زیادہ مشکل ہو گئی ہے۔ جس زمانے میں معارف "صنعت و حرفت، تجارت" کے "مترفون" کا مذاق اڑا رہا تھا اور مولانا عبدالماجد سچ اور صدق میں لکھ رہے تھے: "اسلامی نظام حکومت قائم ہو جانے کے بعد، اوّل تو یہ بڑے بڑے کارخانے، یہ بڑی بڑی ملیں خود ہی زیادہ تر رد ہو جائیں گی" اس وقت احمد آباد، بمبئی اور جمشید پور میں بڑے بڑے کارخانے اور بڑی بڑی فیکٹریاں قائم ہو رہی تھیں۔ معارف میں مسئلۂ حرمتِ سود پر مضامین کے سلسلے نکل رہے تھے اور ہمسایہ قومیں مُلک کے طول و عرض میں بنکوں کا ایک وسیع نظام قائم کر رہی تھیں، جو تجارت اور صنعت و حرفت کی ترقی کے لیے ریڑھ کی ہڈی کا کام دیتے ہیں۔ مادی ترقی کے راستے میں آج مسلمانوں کو اپنے قدم جمانا زیادہ مشکل ہوگا اور قومی راہنماؤں کو تیز اور مؤثر حربے ڈھونڈنے پڑیں گے، لیکن اس سے مولانا کی عظمت میں کمی نہیں ہوتی۔ انھوں نے قومی فلاح کے ٹھوس بنیادی اصولوں پر اُس وقت زور دیا، جب ان کی پوری ترجمانی سے اقبال بھی ہچکچاتا تھا اور ان کی تلقین کرنا "مرعوبیت" اور "مغرب زدگی" کے الزام لیتا تھا۔

مولانا عبیداللہ سندھی مادی ترقی کے ترجمان تھے، لیکن وہ "مولوی" پہلے تھے اور باقی جو کچھ ہوئے، بعد میں ہوئے۔ ان کی نظروں میں "حَسَنَۃً فِی الدُّنْیَا" جس قدر ضروری تھا، اُسی قدر "حَسَنَۃً فِی الْآخِرَۃِ" کی ضرورت ہے۔ اس معاملے میں ان کی تعلیمات کا نچوڑ ہم دے چکے ہیں۔ مولانا کے اپنے الفاظ سُنیے:

> "میں چاہتا ہوں کہ یورپ کی اس مادی ترقی کو تسلیم کر لیا جائے۔ یعنی علم اور سائنس کی ترقیوں کو ہم زندگی کے اساس کی حیثیت دیں، لیکن یہ نہ سمجھیں کہ سائنس نے

ساری زندگی کا احاطہ کیا ہے۔ بے شک سائنس نے مادی دنیا میں جو انکشافات کیے ہیں وہ سب صحیح ہیں، لیکن زندگی صرف مادہ تک ختم نہیں ہو جاتی بلکہ یہ مادہ کسی اَن دیکھے وجود کا پرتو ہے اور اس وجود کا مرکز ایک اور ذات ہے، جو خود زندگی ہے اور زندگی کا سہارا اور باعث بھی ...... زندگی کا مادی تصورِ حیات اس لحاظ سے ناقص ہے کہ وہ زندگی کے صرف ایک پہلو کی راہنمائی کرتا ہے، لیکن زندگی کا صحیح اور مکمل تصور "اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَّفِی الْاٰخِرَۃِ حَسَنَۃً" ہے۔ اور یہی تصور ہے، جو زندگی کی ساری کائنات پر حاوی ہو سکتا ہے۔"

مولانا، بعض رہبانیت پسند طبیعتوں کی طرح مادّے کا انکار نہیں کرتے اور نہ مغرب کی طرح مادّے کی پرستش ہی کرتے ہیں۔ ان کا مطمحِ نظر مادے کی تسخیر کرنا اور پھر آگے قدم بڑھانا ہے۔ یعنی بقولِ اقبال ؎

فرنگ سے بہت آگے ہے منزلِ مومن
قدم اٹھا! یہ مقام انتہائے راہ نہیں!

ضمیمہ

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور سرسیدؒ

[مولانا محمد قاسمؒ اور سرسید احمد خاں نے دو مختلف قسم کے تعلیمی اداروں کی بنیاد ڈالی۔ ان کے مابین بعض دینی خیالات اور معتقدات کے متعلق بُعد المشرقین تھا، لیکن ذیل کے صفحات میں ہم مولانا محمد قاسمؒ کے متعلق سرسید کا وہ مضمون درج کرتے ہیں جو انھوں نے مولانا کی وفات پر تہذیب الاخلاق میں لکھا۔ اس سے جہاں مولانا کی بے شمار خوبیوں پر روشنی پڑتی ہے، وہاں سرسید کی انصاف پسندی کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور پتا چلتا ہے کہ قوم کے یہ محسن کس پائے کے تھے۔]

افسوس ہے کہ جناب ممدوح حضرت مولانا قاسم نانوتوی نے ۱۵ اپریل ۱۸۸۰ء کو ضیق النفس کی بیماری میں بمقام دیوبند انتقال فرمایا۔ زمانہ بہتوں کو رو چکا ہے اور آئندہ بھی بہتوں کو روئے گا، لیکن ایسے شخص کے لیے رونا جس کے بعد اس کا کوئی جانشین نظر نہ آوے نہایت رنج و غم اور افسوس کا باعث ہوتا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ دلّی کے علماء میں بعض لوگ جیسے کہ اپنے علم و فضل اور تقویٰ و ورع میں معروف و مشہور تھے، ویسے ہی نیک مزاجی اور سادہ وضعی اور مسکینی میں بے مثل تھے۔ لوگوں کا خیال تھا کہ بعد جناب مولوی اسحاق کے کوئی شخص ان کی مثل ان تمام صفات میں پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ مگر مولوی محمد قاسم مرحوم نے اپنی کمال نیکی اور دینداری اور تقویٰ اور ورع اور مسکینی سے ثابت کر دیا کہ اس دلّی کی تعلیم و تربیت کی بدولت مولوی محمد اسحاق صاحب کی مثل ایک اور شخص کو بھی خدا نے پیدا کیا ہے، بلکہ چند باتوں میں ان سے زیادہ ہے۔

ابھی بہت سے لوگ زندہ ہیں جنھوں نے مولوی محمد قاسم صاحب کو نہایت کم عمری میں دلّی میں تعلیم پاتے دیکھا ہے۔ انھوں نے جناب مولوی مملوک علی صاحب سے تمام کتابیں پڑھی تھیں۔ ابتدا ہی سے آثار تقویٰ اور ورع اور نیک بختی اور خدا پرستی کے ان کے اوضاع اور اطوار سے نمایاں تھے اور یہ شعر ان کے حق میں بالکل صادق تھا ؎

بالائے سرش ز ہوشمندی
می تافت ستارۂ بلندی

زمانۂ تحصیلِ علم میں جیسے کہ وہ ذہانت اور عالی دماغی اور فہم و فراست میں معروف و مشہور تھے، ویسے ہی نیکی اور خدا پرستی میں بھی زبان زد اہل فضل و کمال تھے۔ ان کو جناب مولوی مظفر حسین صاحب کاندھلوی کی صحبت نے اتباعِ سنت پر بہت زیادہ راغب کر دیا تھا اور حاجی امداد اللہ صاحب کے فیضِ صحبت نے ان کے دل کو ایک نہایت عالی رتبہ کا دل بنا دیا تھا۔ خود بھی پابندِ شریعت تھے اور دوسرے لوگوں کو بھی پابندِ سنت و شریعت کرنے میں زائد از حد

کوشش کرتے تھے۔ ہاں ہمہ عام مسلمانوں کی بھلائی کا اُن کو خیال تھا۔ اُن ہی کی کوشش سے علومِ دینیہ کی تعلیم کے لیے نہایت مفید مدرسہ دیوبند میں قائم ہوا اور ایک نہایت عمدہ مسجد بنائی گئی۔ علاوہ اس کے اور چند مقامات میں بھی اُن کی سعی و کوشش سے مسلمانی مدرسے قائم ہوئے۔ وہ کچھ خواہش پیر و مرشد بننے کی نہیں کرتے تھے۔ لیکن ہندوستان میں اور خصوصاً اضلاع شمال و مغرب میں ہزارہا آدمی اُن کے معتقد تھے اور اُن کو اپنا پیشوا و مقتدا جانتے تھے۔

مسائل خلافیہ میں بعض لوگ اُن سے ناراض تھے اور بعضوں سے وہ ناراض تھے مگر جہاں تک ہماری سمجھ ہے ہم مولوی محمد قاسم مرحوم کے کسی فعل کو خواہ کسی سے ناراضی کا ہو۔ خواہ کسی سے خوشی کا ہو۔ کسی طرح ہوائے نفس یا ضد یا عداوت پر محمول نہیں کر سکتے۔ اُن کے تمام کام اور افعال جس قدر کہ تھے بلاشبہ للّٰہیت اور ثواب آخرت کی نظر سے تھے اور جس بات کو وہ حق اور سچ سمجھتے تھے اُس کی پیروی کرتے تھے۔ اُن کا کسی سے ناراض ہونا صرف خدا کے لیے تھا اور کسی سے خوش ہونا بھی صرف خدا کے واسطے تھا۔ کسی شخص کو مولوی محمد قاسم صاحب اپنے ذاتی تعلقات کے سبب اچھا یا بُرا نہیں جانتے تھے۔ مسئلہ حب للّٰہ اور بغض للّٰہ خاص اُن کے برتاؤ میں تھا۔ اُن کی تمام خصلتیں فرشتوں کی سی خصلتیں تھیں۔ ہم اپنے دل سے اُن کے ساتھ محبت رکھتے تھے اور ایسا شخص جس نے ایسی نیکی سے اپنی زندگی بسر کی ہو بلاشبہ نہایت محبت کے لائق ہے۔

اس زمانے میں سب لوگ تسلیم کرتے ہوں گے کہ مولوی محمد قاسم اس دُنیا میں بے مثل تھے۔ اُن کا پایہ اس زمانے میں شاید معلوماتی علم میں شاہ عبدالعزیز سے کچھ کم ہو۔ الا اور تمام باتوں میں ان سے بڑھ کر تھا۔ مسکینی، نیکی اور سادہ مزاجی میں اگر اُن کا پایہ مولوی اسحاق سے بڑھ کر نہ تھا تو کم بھی نہ تھا۔ وہ درحقیقت فرشتہ سیرت اور ملکوتی خصلت کے شخص تھے۔ اور ایسے آدمی کے وجود سے زمانے کا خالی ہو جانا اُن لوگوں کے لیے جو ان کے بعد زندہ ہیں نہایت رنج اور افسوس کا باعث ہے۔

افسوس ہے کہ ہماری قوم بہ نسبت اس کے کہ عملی طور پر کوئی کام کرے زبانی عقیدت اور ارادت بہت زیادہ ظاہر کرتی ہے۔ ہماری قوم کے لوگوں کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے شخص کے دنیا سے اُٹھ جانے کے بعد صرف چند کلمے حسرت اور افسوس کے کہہ کر خاموش ہو جائیں۔ یا چند آنسو آنکھ سے بہا کر اور رومال سے پونچھ کر چہرہ صاف کر لیں بلکہ اُن کا فرض ہے کہ ایسے شخص کی یادگار کو قائم رکھیں۔

دیوبند کا مدرسہ اُن کی ایک نہایت عمدہ یادگار ہے اور سب لوگوں کا فرض ہے کہ ایسی کوشش کریں کہ وہ مدرسہ ہمیشہ قائم اور مستقل رہے اور اُس کے ذریعے سے تمام قوم کے دل پر اُن کی یادگاری کا نقش جمارہے۔